



YAC

Fabre

# HISTOIRE

DE

# LA PHILOSOPHIE

I

## ANTIQUITÉ ET MOYEN-AGE

A LA MÊME LIBRAIRIE

## DU MÊME AUTEUR

NOTIONS DE PHILOSOPHIE. 1 vol. grand in-18 jésus. 4 fr.

POUR PARAITRE PROCHAINEMENT :

LE DROIT. 1 volume.

PRINCIPES DE MORALE POLITIQUE. 1 volume.

IMPRIMERIE GÉNÉRALE DE CHATILLON-SUR-SEINE, JEANNE ROBERT

# HISTOIRE

DE LA

# PHILOSOPHIE

PAR

JOSEPH FABRE

---

« Le monde ordinaire a le pouvoir de
« ne pas songer à ce qu'il ne veut pas
« songer. Mais il y en a qui n'ont pas le
« pouvoir de s'empêcher ainsi de songer,
« et qui songent d'autant plus qu'on leur
« défend. »

PASCAL.

PREMIÈRE PARTIE

ANTIQUITÉ ET MOYEN AGE

PARIS
LIBRAIRIE GERMER BAILLIÈRE ET C[ie]
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1877

# PRÉFACE

L'Histoire de la philosophie que nous présentons aujourd'hui au public a été conçue en dehors de tout esprit de système; elle n'a pas été enfermée dans les cadres usités; elle est succincte sur les points très-connus; elle accorde une large place aux périodes de transition et d'enfantement. Pour ces raisons et pour d'autres, elle n'est pas un Manuel. Toutefois, du manuel elle a la brièveté. Nous nous sommes donné beaucoup de peine pour en épargner à nos lecteurs. Rien n'est long comme de faire court.

Cette Histoire de la philosophie est le com-

plément naturel de nos Notions de philosophie. Nous la dédions à nos anciens auditeurs de la Faculté des lettres de Bordeaux, et à nos anciens élèves des colléges de Figeac et d'Auxerre, des lycées de Toulon et de Caen, et du lycée Louis-le-Grand.

Paris, 1877.

---

# ERRATA DU PREMIER VOLUME

Page 5, ligne 29, lisez : Qu'on daigne donc *regarder ! Qu'on* remarque.

Page 6, ligne 3 de la note, lisez : de l'Indien *Siddhartha*, dit *Çâkya-Mouni*, (*le solitaire de la famille des Çâkyas*), on l'appellera simplement *le Bouddha*, le sage, ou plus simplement encore *Bouddha*.

Page 7, ligne 2 et ligne 5, lisez : *sphinx*.

Page 7, ligne 11, lisez : corps de pierre, *œuvre d'une*.

Page 8, ligne 9, lisez : sortie de *lui à l'appel*.

Page 11 ligne 18, lisez : soit *préalablement* tenue.

Page 44, avant-dernière ligne, lisez : *de* se retirer.

Page 62, ligne 9, lisez : Mencius, *venu environ deux siècles plus tard*, se plaça.

Page 73, ligne 3, lisez : d'énormes tortues.

Page 96, ligne 2, lisez : des hommes *qui disent*.

Page 107, ligne 25, lisez : on *raconta*.

Page 110, ligne 18, lisez : atomistiques, il *déclare que*.

Page 114, ligne 14, lisez : qu'il *désirerait* bien.

Page 115, lisez ainsi le titre : Ecole éléatique *et école mégarique*.

Page 118, ligne 23, lisez : Diogène de *Laërce*.

Page 127, ligne 5, lisez : par *le poëte dévot Mélitus, le politique conservateur Anytus, et le rhéteur démagogue Lycon*.

Page 130, dernière ligne, lisez : *le* peut.

Page 132, ligne 10, lisez : fixa *les yeux sur* le monarque.

Page 133, dernière ligne, lisez : dans *l'exercice de*.

Page 139, ligne 6, lisez : le plus actuel : *sa bonté est sa raison d'être*.

Page 139, ligne 10, lisez : dans *lesquels*.

Page 142, ligne 29, lisez : à *Platon quelque* chose.

Page 156, numérotez ainsi le titre : III.

Page 197, ligne 7, lisez : *des* esclaves.

Page 201, numérotez ainsi le titre : IV.

Page 327, ligne 13, lisez : *En effet*, il est bien possible.

Page 334, ligne 17, lisez : *conduisit* saint Augustin.

Page 343, ligne 3, lisez : tous *empereurs dont*.

Page 353, ligne 8 et 9, lisez : cette *théorie est* précisément celle qu'on a tant reprochée à *Rousseau. Elle est*, en effet, dangereuse.

Page 410, ligne 24, lisez : science *toute* en formules.

# HISTOIRE

# DE LA PHILOSOPHIE

« Le monde ordinaire a le pouvoir de ne pas songer à ce qu'il ne veut pas songer. Mais il y en a qui n'ont pas le pouvoir de s'empêcher ainsi de songer et qui songent d'autant plus qu'on leur défend. »

PASCAL.

L'histoire de la philosophie, nous faisant suivre la pensée humaine dans ses développements à travers les âges, est en quelque sorte la psychologie de l'humanité.

Elle est souvent l'histoire de nos erreurs, mais elle est aussi l'histoire de la vérité ; car, au fond de tous les grands systèmes, on peut démêler certains principes communs, qui, plus ou moins mis en lumière, constituent cette « philosophie éternelle » dont parle Leibniz.

Il serait bon, mais le présent ouvrage ne comporte point une telle entreprise, de remarquer, en même temps que la suite des systèmes philosophiques, la suite des événements politiques et sociaux. On verrait que les grands penseurs, vulgarisés tôt ou tard, finissent par modifier le courant général des opinions et des faits.

L'histoire de la philosophie est l'histoire de l'idée, et l'idée mène le monde.

---

# PHILOSOPHIE ANCIENNE

## I

## ANCIENNES DOCTRINES DE L'ORIENT

### DE L'ÉTUDE DES ANCIENNES DOCTRINES DE L'ORIENT.

Il n'a été que trop commun d'absorber l'humanité dans les Juifs, les Grecs et les Romains, et de confondre avec l'histoire universelle un coin de l'histoire particulière, comme si voir un grand fleuve était voir l'Océan. Que penseraient donc les sages de l'Inde ou de la Chine, s'ils lisaient tel de nos livres les plus admirés où on

prétend raconter la marche et les destinées de l'humanité, et où il n'est point du tout parlé d'une des deux moitiés de l'humanité, de celle-là même qui fut le plus anciennement civilisée et qui a été comme la première nourrice de l'autre ? Ne pourraient-ils pas nous dire ce que disait à Platon ce prêtre de Memphis : « O Platon, vous autres Grecs, vous n'êtes que des enfants ! Vous ne connaissez rien de ce qui est plus ancien que vous ; remplis de votre propre excellence et de celle de votre nation, vous ignorez ce qui vous a précédés, et vous croyez que ce n'est qu'avec vous que le monde a commencé d'exister. »

Tel un homme qui, le soir venu, à l'aspect du soleil baignant sa pourpre dans les mers de l'Occident, méconnaîtrait que les rivages de l'Orient ont été tout d'abord inondés de ses feux.

Pourtant n'y a-t-il pas ici quelques phénomènes de vitalité qui devraient frapper les esprits et les faire songer ? Thèbes, et Babylone, et Ninive ont été englouties, les grands empires dont ces villes étaient les capitales ont disparu, et sur ces ruines se sont élevés de nouveaux empires disparus à leur tour ; or voici que la Chine est là, debout, comme elle était debout quand florissaient ces sociétés maintenant évanouies, comme elle était debout lorsqu'il n'y avait que des marais à l'endroit d'où Romulus devait faire sortir Rome, lorsqu'il n'était pas encore venu d'Egypte un Cécrops pour fonder Athènes, lorsque le peuple juif attendait encore son Moïse. Cette durée est-elle donc un pur effet du hasard, un simple accident de géographie ? Certes, après avoir été battue de tant de flots qui ont tout renversé

autour d'elle sans faire chanceler son gigantesque édifice, la Chine peut bien, du haut de ses cinquante siècles, regarder avec quelque mépris ces nouveaux venus au soleil de la civilisation qui disent : « Nous sommes, et il n'y a que nous. En dehors de nous, pas de vérité, pas de moralité. » Mais, hommes trop prévenus, ne voyez-vous point que ce qui se perpétue ainsi est vraiment solide, et que cette solidité manquerait s'il n'y avait là pour ciment une grande part de vérité et une grande part de moralité? A vous entendre, l'idée morale est née hier et c'est hier seulement que, comme une voix de salut dans la solitude, le mot de charité a retenti au milieu de l'universel égoïsme. Ainsi, l'Inde et la Chine ont pu être si florissantes sans qu'aucun souffle d'amour, de dévouement et de sacrifice eut passé par là? Ainsi tout le reste, hormis nous, si heureusement nés d'hier, n'est qu'un immense troupeau de déshérités? Et c'est pour glorifier Dieu que vous parlez ainsi! Comment parleriez-vous donc si vous vouliez l'outrager?

Mais à quoi bon discuter quand les faits, quand les textes sont là, évidents pour tous, et donnent raison à la raison ? Cependant encore faut-il consentir à regarder ces faits et à interroger ces textes. Or, on prétend connaître tous les monuments de la sagesse humaine et on ignore, par exemple, l'enseignement d'un Confucius dont la doctrine se soutient depuis deux mille ans et règne encore sur plus de trois cents millions d'âmes! Qu'on daigne donc regarder, qu'on remarque que ce Confucius, qui vivait il y a vingt-quatre siècles, rapportait sa sagesse à ses prédécesseurs et se plaignait

qu'en son temps on fût si profondément déchu de la philosophie des ancêtres! Qu'on considère, en outre, cette Egypte dont la pensée profonde se fait jour à travers les mystères qui l'enveloppent encore! Qu'on examine ces vieilles civilisations de la Perse et de l'Inde où apparaissent, dès les temps les plus reculés, une metaphysique si savante et les inspirations de la charité la plus sublime! Qu'on repasse par la pensée à travers toutes ces grandes routes que l'intelligence s'était ouvertes si longtemps avant notre ère ; et peut-être renoncera-t- on à cette vanité puérile qui veut que la date d'une phase nouvelle dans le développement humain soit la date de l'avénement de l'humanité dans l'humanité.

Donc, voyons un peu ce que fut la sagesse de l'antique Orient. En pénétrant dans ces lieux où l'homme a pour la première fois ressenti le frisson de l'infini et soulevé le voile de l'éternité, notre esprit éprouve quelque chose de ce respect religieux qui saisit le fidèle quand il franchit les premiers degrés du sanctuaire que remplit la présence de son Dieu.

---

Dans les développements qui vont suivre, on évitera d'employer certains noms un peu étranges pour nos oreilles: par exemple, lorsqu'on s'occupera de l'indien *Çakia-mouni* ou plutôt *Sidartha,* on l'appellera simplement *Bouddha, le Sage*; lorsqu'on s'occupera du chinois *Khoung-Tseu*,on le désignera par son nom vulgaire de *Confucius*. Ce n'est pas ici le lieu d'étaler de l'érudition ; il s'agit d'instruire et de faire penser en fatiguant les esprits le moins possible.

On avertit aussi, à cette occasion, que ce qu'on fait dire à tels ou tels, en divers endroits de ce livre, n'est pas toujours littéralement ce qu'ils ont dit et dans l'ordre où ils l'ont dit. Mais, tout en résumant les doctrines, on s'est appliqué à ne jamais les dénaturer.

## DOCTRINES DES ÉGYPTIENS

Nous commencerons par le plus obscur, par les doctrines de l'ancienne Egypte. Les sphynx mystérieusement accroupis dont est demeurée peuplée cette terre classique des symboles y figuraient le symbolisme et la figurent aujourd'hui elle-même, sphynx gigantesque dont nul encore n'a complétement deviné l'énigme

Aussi loin qu'on remonte dans l'antiquité, on trouve l'Egypte tout organisée avec ses rois, ses prêtres et ses dieux, se disant déjà bien vieille, déroulant l'interminable série de ses généalogies, et donnant le spectacle de ses grands corps de pierre construits par une architecture simple, hardie, sublime. En Egypte, tout était dominé par le collége des prêtres, qui étaient en même temps les savants. Ces pieux et doctes despotes réussirent merveilleusement à assagir une grande nation, et ils entendirent à fond le régime qui âssainit le mieux les corps et les âmes; mais ils eurent le tort immense de traiter le peuple à la façon des enfants, au lieu de l'élever, au-dessus du culte des formes-sensibles, jusqu'aux vérités abstraites dont ces formes étaient pour eux les pâles symboles. De là le double aspect de la mythologie égyptienne : ridicule, si, avec

l'ignorant, on y prend le polythéisme à la lettre; vénérable, si, avec le savant, on y reconnaît le langage de la foi monothéiste exprimant la multiplicité infinie des attributs de Dieu.

Au sommet du Panthéon égyptien apparaît « l'Être suprême » Amon-Ra. Pour le vulgaire, Amon-Ra n'est que le roi des dieux, « le Seigneur du ciel » ; mais les philosophes adorent en lui le dieu unique. Au-dessous de l'Être suprême est la « Sagesse » sortie de lui-même à l'appel de son sourire et de sa parole. Le Père de toutes choses l'ayant rendue féconde, elle a enfanté le Soleil et s'est incarnée dans la Nature infinie. A elle il appartient de dire d'elle-même : « Je suis tout ce qui a été, tout ce qui est et tout ce qui sera. Nul n'a soulevé le voile qui me couvre. » Auprès dela Sagesse éternelle, qui est la force créatrice, est placé « l'Ouvrier divin », lui aussi né de l'Être suprême, et en qui se personnifie la force organisatrice donnant aux mondes leurs lois, aux esprits leurs inventions, à la philosophie ses principes.

A cette première hiérarchie de puissances divines se subordonnent plusieurs autres hiérarchies où les divinités sont groupées de trois en trois; parce qu'on distingue en tout le principe mâle, élément actif qui féconde, le principe femelle, élément passif où la fécondation se produit, et enfin le fruit de leur union. Vers le bas de l'échelle, là où semble s'achever la série des incarnations du grand Être, se trouvent Isis, Osiris et leur fils Horus, divinités familières, plus accessibles que les autres aux esprits grossiers et en qui étaient figurés tantôt la lutte victorieuse du bien contre le mal

incarné dans Typhon, tantôt l'avénement de l'humanité à la civilisation, tantôt la double influence du Soleil et du Nil, ces deux pères nourriciers de la terre d'Egypte. Enfin, comme la Providence bienfaisante pénètre tout, astres, éléments, bêtes, plantes, tout était considéré comme pouvant revêtir un caractère sacré et servir de sanctuaire à un Dieu. Chaque canton de l'Egypte avait ses génies protecteurs, ses dieux à part qu'il adorait, et l'ensemble de ces dieux constituait une espèce de féodalité divine.

D'après l'histoire des Egyptiens, *Hermès Trismégiste*, c'est-à-dire *le Sage trois fois très-grand*, participe de l'Etre suprême, est « l'âme de son âme, l'intelligence de son intelligence. » Or, il s'est manifesté sur la terre en la personne de Thotht, à l'époque où Isis et Osiris civilisaient l'espèce humaine sans foyers et sans lois. Ministre d'Isis et d'Osiris, Toth, l'Hermès terrestre, enseigna aux hommes le langage parlé et écrit, en même temps que les arts. Aux prêtres appartient le dépôt de ses livres sacrés, trésors des remèdes de l'âme, source de la science des choses divines.

Dans ces livres il était dit : « L'être véritable, c'est ce qui est éternel et immuable ; l'être véritable, c'est le premier des biens ; mais l'être véritable n'est pas et ne peut être pleinement sur la terre parce que toute chose y est une matière, revêtue d'une forme corporelle, sujette au changement, à l'altération, à la corruption, à de nouvelles combinaisons. L'homme n'est pas véritablement ; celui-là seul est véritablement qui a tiré son essence de soi-même et qui reste ce qu'il est. Toute chose qui périt est mensonge ; la terre n'est que

corruption et génération, et toute génération procède d'une corruption. Ne cherchez donc pas ici l'éternelle vérité; il n'y en a que des imitations imparfaites qui sont par rapport à elle ce qu'est une peinture par rapport à la réalité vivante. Il est difficile à la pensée de concevoir Dieu et à la langue d'en parler. On ne peut connaître par les sens, et on ne peut faire connaître par des moyens sensibles l'incorporel, l'immatériel sans couleur et sans forme ; et ainsi nous comprenons que Dieu est nécessairement ineffable. Aux hommes bons, pieux, saints, la pensée divine vient en aide et aussitôt ils connaissent tout, et le Père est pour eux propice et miséricordieux, et leur esprit purifié retourne à Dieu. O hommes, pourquoi vous précipitez-vous vers la mort, puisque vous êtes capables d'obtenir l'immortalité ? Fuyez les ténèbres de l'ignorance, retirez-vous de la lumière obscure, échappez à la corruption, engagez-vous dans les voies du salut éternel. »

C'était une croyance populaire en Egypte que la vie se continue, après ce qu'on appelle la mort, sous mille formes diverses et avec une juste répartition de récompenses et de châtiments. Les âmes ennemies sont plongées dans l'abîme des ténèbres ; elles ne voient plus le soleil lançant les rayons de son disque et elles n'entendent point la voix du Dieu grand, lorsqu'il traverse les mondes. Mais les âmes qui ont trouvé grâce aux yeux du Dieu grand habitent les demeures de gloire, où l'on vit de la vie céleste; « les corps qu'elles ont abandonnés resteront dans leurs tombeaux tandis qu'elles jouiront à jamais de la présence de l'Être suprême. »

Les fêtes étaient multipliées en l'honneur des dieux.

Tout se tournait en cérémonies. Il entrait dans le génie de l'Égypte de figurer les idées morales par des manifestations sensibles qui les gravassent dans les esprits.

De fait, les Egyptiens étaient de bonne heure imprégnés de qualités nobles et solides que l'antiquité a admirées. Diodore de Sicile leur donne en particulier cette louange qu'ils étaient les plus reconnaissants des hommes. Ils devaient être aussi les plus bienfaisants, car, comme le dit Bossuet, « qui reconnaît les grâces aime à en faire, et, en bannissant l'ingratitude, le plaisir de faire du bien demeure si pur qu'il n'y a plus moyen de n'y être pas sensible. »

Les lois que la philosophie avait faites aux Egyptiens n'étaient pas indignes des mœurs qu'elle leur avait données. Et d'abord l'étude et la connaissance de la police de l'Etat étaient obligatoires pour tous. Ne doit-ce pas être la première des lois que, qui est tenu d'obéir à la loi soit d'abord tenu de ne pas l'ignorer? Etait jugé coupable quiconque n'empêchait pas un méfait qu'il pouvait empêcher. Laisser tuer un homme n'est-ce pas le tuer? De plus, chacun était invité à poursuivre l'auteur d'un délit quelconque. En effet, si l'acte accompli n'intéresse que tel ou tel, le manquement à la loi intéresse tous les citoyens : la loi les garde et est sous leur garde. La législation pénale avait cela de caractéristique qu'elle visait à intéresser chaque mauvais penchant contre lui-même et à empêcher que le coupable ne commît deux fois le même crime. Ainsi, un attentat à la pudeur entraînait la mutilation ; on enlaidissait la femme adultère en lui estropiant le nez et on déshonorait son complice en le frappant de verges ; on obligeait

à une action d'éclat le guerrier coupable d'une lâcheté; à qui faisait un faux on lui coupait la main; à qui révélait les secrets de l'Etat on lui arrachait la langue.

Il y avait, comme on l'entrevoit, un grand fond de sagesse en Egypte. Mais c'était une sagesse peu philosophique, manque de liberté. Le despotisme théocratique en même temps qu'il a été la providence de l'Egypte en a été le fléau. Un même esprit de régularité et d'uniformité dominait tout; les moindres mouvements étaient réglés au compas; tous les citoyens, commercants, cultivateurs, guerriers, prêtres, étaient, de père en fils, parqués chacun dans sa classe; la science était un privilége aristocratique, et on emprisonnait la pensée dans le sanctuaire. A qui envisage tout cela, l'Egypte n'apparaît plus que comme une magnifique momie.

---

# DOCTRINES DES HÉBREUX

Une des nations dont l'Egypte fut l'institutrice est la nation juive. Moïse, qui la poliça, avait été instruit dans toute la sagesse des Egyptiens avant de devenir puissant en paroles et en œuvres. Sublime est la notion qu'il donnait de Dieu à son peuple : « Je suis celui qui est, dit Jéhovah. Vous n'aurez point de dieux étrangers devant moi ; vous ne vous ferez point d'image taillée ni aucune figure de tout ce qui est en haut dans le ciel, en bas sur la terre. Vous n'adorerez que moi. »

Dans les livres sacrés des Juifs, un souffle puissant et fécond de liberté se fait jour à travers les accents des prophètes, espèces de tribuns religieux dont l'âme éclatait souvent en inspirations magnifiques, telles que celles du grand Isaïe; la personnalité toute puissante de Dieu et la responsabilité humaine sont proclamées avec une poésie brillante comme le soleil et solide comme le granit; enfin, on trouve là les premières semences de ces maximes morales dont Jésus fit plus tard l'âme de son enseignement. Il y est dit en effet, en divers endroits : « Pardonnez au prochain qui vous a offensé et vos fautes vous seront pardonnées. — Ne

dites point : Je rendrai le mal pour le mal. — Partagez votre pain avec celui qui a faim et accueillez dans votre maison le pauvre et l'homme sans asile. — Habillez celui qui est nu et ne le méprisez point, car c'est votre propre chair. — Consolez ceux qui pleurent et ne vous éloignez pas des affligés. — Tendez aux pauvres une main secourable et vous serez bénis. — La charité couvre toutes les fautes. »

Toutefois, si l'on excepte certains passages des psaumes et des prophéties qui se prêtent à un sens mystique, tout est borné, dans ces livres, à la vie actuelle, et cette terre est représentée comme le lieu où Jéhovah, exerçant ses terribles vengeances, fait payer à des séries de générations les fautes de leurs pères « Chez les Hébreux, dit Leibniz d'accord sur ce point avec Bossuet, la doctrine de l'immortalité de l'âme n'était point autorisée d'une manière populaire. Moïse ne l'avait point fait entrer dans ses lois. »

Il faut ajouter que l'idée de Dieu était loin d'être, pour la multitude, tout à fait pure d'un mélange d'idolâtrie et de polythéisme. Le culte des idoles attirait toujours ces esprits grossiers, sans cesse admonestés et sans cesse séduits ; de plus, alors même qu'ils n'étaient pas infidèles à Jéhovah, ils le considéraient plutôt comme leur Dieu à eux que comme le Dieu unique de tous, et ils pensaient que chaque peuple a ses dieux.

## DOCTRINES DES PERSES

---

En passant des Juifs aux Perses, on passe de la race sémitique à la race aryenne. La race sémitique oppose son dieu personnel à la nature ; pour la race aryenne, toute la nature est comme pénétrée de Dieu.

Ce qu'était la *Bible* chez les Juifs, le *Zend-Avesta* le fut chez les Perses, et leur Moïse se nomma Zoroastre.

On sait que les Perses adoraient le soleil ; mais, par delà le Dieu matériel, ils concevaient le Dieu spirituel qui a fait de l'astre du jour son brillant symbole, et ils rendaient hommage à la lumière invisible dont la lumière visible, avec tout son éclat, n'est que l'ombre éphémère.

D'après l'enseignement de Zoroastre le Bien est le flambeau de la vie et de la pensée, l'Être pur et parfait s'incarnant dans tout ce qui est lumineux, bon et beau. Le Mal n'est que ténèbres ; il engendre la maladie, le crime et la mort, et partout où est le désordre, c'est lui qui se manifeste.

Il y a un empire des ténèbres et un empire de la lumière. Là domine Ahriman, le roi éphémère du mal; ici domine Ormuzd, le roi éternel du bien. L'un a sous ses ordres les démons ou esprits de ténèbres ; l'autre est servi par les anges ou esprits de lumière.

Ormuzd et Ahriman sont toujours en lutte. Mais Ormuzd doit finir par triompher et régner seul.

Coopérateur d'Ormuzd, l'homme est tenu de suivre les inspirations des bons génies et d'imiter leur influence bienfaisante qui fait tout croître et prospérer. Il s'appliquera donc à répandre autour de lui la lumière, la fécondité et la vie, il fera rendre à la terre tous les biens qu'elle peut donner, il convertira les déserts arides en plaines fertiles, il tourmentera la nature pour qu'elle renaisse transfigurée sous sa main active et intelligente ; en même temps, il favorisera les mariages qui multiplient la race humaine, il abritera les voyageurs sous son toit, il prodiguera ses soins aux malades, il donnera à manger à ceux qui ont faim et à boire à ceux qui ont soif.

Pour se soutenir dans ce combat perpétuel contre le mal, l'homme doit glorifier Ormuzd et demander dans ses prières l'assistance des anges. L'heure viendra où le mal sera détruit, où sera achevée l'œuvre de sanctification universelle, et où les esprits de tous les hommes, membres de la société vivante de la lumière, seront réunis avec tous les purs esprits dans le sein du grand Esprit.

Si on songe qu'outre les idées qui viennent d'être résumées, la conception d'un Médiateur ou Sauveur, la notion du Verbe éternel, et la distinction du Père, du Fils et de l'Esprit, trinité dont le soleil, le feu et l'air sont le triple symbole, se trouvent dans Zoroastre, on reconnaîtra peut-être en tout cela une première ébauche de la doctrine qui, plus tard, prévalut dans le dogme chrétien, et on comprendra ainsi cette tradition si poétique qui représente les Mages venant, sur la foi d'une étoile, adorer le Christ naissant.

## DOCTRINES DES INDIENS

---

C'est par une espèce de schisme que Zoroastre constitua la religion des mages. Primitivement les Perses faisaient partie de la même société aryenne et avaient les mêmes doctrines que les Indiens dont on va s'occuper.

Il y a à distinguer trois périodes dans le développement des anciennes doctrines indiennes : la période védique, la période brahmanique et la période bouddhique.

Les monuments de la première période sont les recueils d'hymnes qu'on appelle les Védas ou livres de la sagesse. Ces hymnes, mélange de subtilité profonde et d'imagination exubérante, nous montrent le génie aryen divinisant toutes les forces naturelles, concentrant et amplifiant les qualités physiques des choses dans les déités spirituelles auxquelles il les identifie, ramenant les unes aux autres ces déités spirituelles infinies en nombre, en venant à démêler, au fond de toutes, une espèce de trinité matérielle où sont figurés le mouvement, la vie et la pensée, et finissant par réduire cette trinité elle-même à l'être absolu

« qui soutient tout, qui voit tout, qui a enseveli l'obscurité dans la lumière, qui produit le ciel et la terre, couple béni qu'il nourrit de son lait, qui enfin reçoit dans le monde des pieux, où la jouissance devance le désir, la partie immortelle de l'homme de bien. » Ainsi un polythéisme naturaliste, essentiellement distinct de l'anthropomorphisme grec et où germe l'inspiration monothéiste : voilà quelle fut tout d'abord la croyance de l'Inde.

Le feu ou Agni, chaleur, vie et pensée, était comme le médiateur entre l'homme et les dieux. Au lever de l'aurore, le père de famille, à la fois laboureur, guerrier, poëte et prêtre, se tenait debout devant les flammes du bûcher qu'il avait allumé sur l'autel ; l'œil fixé vers l'Orient, il appelait les dieux au festin sacré généralement composé de laitage, de fruits, quelquefois d'animaux domestiques, et les assistants se disaient que les dieux arrivaient invisibles, et nul ne doutait de leur présence réelle. Puis le prêtre prononçait des invocations telles que celle-ci : « Que vos âmes se comprennent, mortels ici rassemblés ! Vous faites une même prière, un même vœu ; vous n'avez qu'une seule pensée, une seule âme ; j'offre, dans ce sacrifice votre prière et votre holocauste présentés avec une intention commune. Que vos volontés et vos cœurs soient d'accord; que vos âmes s'entendent, et le bonheur est avec vous. »

Dès cette première époque, le sens métaphysique et le sens moral de l'Inde percent, dans ses hymnes religieux, avec un éclat de poésie, une liberté d'allures, une jeunesse d'enthousiasme qui ne se retrouvèrent

plus. Il y a un charme enchanteur dans ces naïfs bégaiements de la croyance aux choses divines, et on retrouve là de précieux monuments pour ce que nous avons appelé la psychologie de l'humanité.

Et d'abord, voici comment les Indiens chantaient Agni, le Feu, que la première ignorance adora lui-même avant d'en faire le symbole de la vie universelle.

« Que le brillant Agni, hôte du peuple, répande ses flots de lumière; et que de son foyer il comble de biens son serviteur!

« On aime à honorer ce dieu qui est comme votre bien, on aime à le voir grandir et produire ses lueurs. Sur la ramée, il agite ses flammes, comme le cheval attelé à un char agite ses crins.

« Les offrandes donnent à sa flamme des teintes variées, et sa jeunesse semble à chaque instant se renouveler.

« S'acharnant sur le bois qu'il dévore, il trace en brûlant un noir sentier et il plaît, comme un ciel qui sourit entre ses nuages.

« Puis il s'étend, il va brûler la terre ; il s'élance ainsi qu'un troupeau sans pasteur. Les plantes sont consumées, noircies, dévorées par Agni jetant ses flammes.

« Donne-nous, ô Agni, de vaillants compagnons, une heureuse abondance, une belle famille, et de grandes richesses. »

De même qu'elles personnifiaient le feu, ces vives imaginations personnifiaient l'Aurore en un langage radieux et souriant comme elle :

« Le large char de l'heureuse déesse est attelé, les dieux immortels sont placés sur ce char. La noble ha-

bitante des airs est sortie du sein des ténèbres pour parer le séjour humain.

« La première du monde entier, elle se lève et répand glorieusement au loin ses bienfaits. Toujours jeune, toujours nouvelle, l'Aurore renaît pour éveiller les êtres, elle vient la première à l'invocation du matin.

« L'Immortelle visite nos demeures, et, du haut des airs, recueille nos hommages. Libérale et brillante, elle va sans cesse distribuant les plus riches de ses trésors.

« Par des retours successifs vont et reviennent le jour et la nuit sous des formes différentes. La nuit est une caverne qui enveloppe le monde d'obscurité. L'Aurore la dissipe, elle qui apparaît brillante sur son char resplendissant.

« Telle qu'une vierge aux formes légères, ô déesse, tu accours vers le lieu du sacrifice ; ferme et riante, tu marches la première et tu dévoiles ton sein brillant.

« Pareille à la jeune fille que sa mère vient de purifier, tu révèles à l'œil l'éclatante beauté de ton corps. Aurore fortunée, brille par excellence ; aucune des aurores passées ne fut plus belle que toi ! »

Moins poétique mais plus solennel est cet hymne au Soleil souvent récité chez les Indiens :

« Ce nouvel éloge de toi, ô radieux et brillant soleil, t'est adressé par nous.

« Daigne agréer mon invocation ; visite mon âme avide, comme un homme amoureux va trouver une femme.

« Que le soleil, qui voit et contemple toutes choses, soit notre protecteur !

« Méditons sur la lumière admirable du soleil resplendissant ! Qu'il dirige notre intelligence !

« Avides de nourriture, nous sollicitons par une humble prière les dons du soleil adorable et resplendissant.

« Les prêtres, par des sacrifices et par de saints cantiques, honorent le soleil resplendissant que leur intelligence leur dit d'honorer. »

Ils disaient encore :

« Le visage de la vérité est couvert par des voiles d'or épais et prestigieux. O Soleil ! nourricier du monde, dévoile la vérité à mes regards, afin que moi, ton fidèle adorateur, je puisse voir le soleil de la justice et de la vérité. O Soleil ! nourricier du monde, solitaire anachorète, dominateur et régulateur suprême, écarte tes rayons éblouissants, retiens ton éclatante lumière, afin que je puisse contempler ta forme ravissante, et devevenir partie de l'être divin qui se meut dans toi ! »

On vient de voir comment la pensée indienne, fascinée par les merveilles de la nature, les chante dans ce qu'elles ont de plus pur et y pressent un mystère profond. Voyons maintenant comment, au delà des dieux que se fait l'imagination multipliant en tout la nature divine, elle remonte au seul Dieu et s'interroge sur la grande énigme, sur l'origine du monde.

« Il n'y avait ni être, ni néant, ni éther, ni cette tente du ciel. Qu'est-ce qui aurait enveloppé ce qui n'existait pas ? Où se cachait ce qui est caché ? Etait-ce dans les flots ? Etait-ce dans l'abîme ?

« Il n'y avait ni mort, ni immortalité ; rien ne séparait la nuit obscure du jour lumineux.

« Le Tout, indivisé, respirait seul. En lui rien ne respirait ; hormis lui rien n'était.

« Les ténèbres le couvraient, semblables à un Océan que rien n'éclaire.

« Le Tout était donc enveloppé en lui même, lorsque tout à coup, mû par l'ardeur intellectuelle, il s'écria : « SI J'ÉTAIS PLUSIEURS ! »

« L'AMOUR LE PREMIER PÉNÉTRA LE TOUT; l'Amour, ce premier germe de l'ardeur intellectuelle. Méditant dans leur esprit, des sages sentirent cet antique lien qui rattache l'être au néant.

« Ce rayon, que les sages virent partout, était-il dans l'abîme, était-il sur les hauteurs ? La semence fut jetée, les forces naquirent ; la nature gisait ici-bas, là-haut était l'acte et la volonté.

« Mais, qui dont le sait ? Qui donc l'a jamais désigné le point d'où jaillit la vaste création ? LES DIEUX VINRENT PLUS TARD QU'ELLE. Qui donc peut savoir d'où elle vient ?

« LUI seul, de qui elle vient, la vaste création, soit qu'il la fît lui-même, soit qu'il ne la fît point, lui qui regarde du haut du ciel, lui le sait en vérité ; ou lui-même ne le saurait-il pas ? »

On sent bien ici le souffle de l'inspiration panthéiste ; mais elle est hésitante. Ailleurs, on trouve nettement glorifié un Dieu personnel et créateur qui a fait l'univers, personnifie en soi le bien et est l'arbitre moral de l'humanité. Tels ces appels à la pitié divine :

« Ne me laisse plus rentrer, ô Dieu, dans cette maison d'argile et de boue; aie pitié de moi, ô Dieu tout-puissant, aie pitié de moi !

« Si je marche tout tremblant comme un nuage que

chasse le vent, aie pitié de moi, ô Dieu tout-puissant, aie pitié de moi !

« C'est parce que je manque de force, Dieu fort et brillant, que je suis allé me briser sur le fatal rivage : aie pitié de moi, ô Dieu tout-puissant, aie pitié de moi !

« La soif a dévoré ton adorateur bien qu'il fût au milieu des eaux ; aie pitié de moi, ô Dieu tout-puissant, aie pitié de moi!

« Toutes les fois, ô Dieu, que nous, simples hommes, nous commettons quelque offense contre l'armée des cieux, toutes les fois que nous violons ta loi sans intention, aie pitié de nous, ô Dieu tout-puissant, aie pitié de nous !

« O roi, qui as fondé l'immensité du ciel et de la terre, qui as développé cette grande et large voûte toute parée d'étoiles, et qui as étendu la surface terrestre, toi, le Dieu fort et invisible, mais aussi le Dieu plein de clémence, pardonne-nous les péchés de nos pères; pardonne-nous aussi les péchés dont nous avons été coupables nous-mêmes! »

Il est évident qu'un sentiment religieux si élevé et si pur ne pouvait s'arrêter à l'adoration des forces naturelles et devait pénétrer au delà de tous les symboles :

« A quel Dieu offrirons-nous l'holocauste ?

« Au commencement paraît le germe doré de la lumière; seul il fut le souverain-né du monde ; il remplit la terre et le ciel.

« A quel Dieu offrirons-nous l'holocauste ?

« LUI qui donne la vie et la force, lui dont tous les dieux eux-mêmes invoquent la bénédiction, l'immortalité et la mort ne sont que son ombre.

« LUI, seul souverain tout-puissant de l'univers, de l'univers qui s'est éveillé et a commencé à respirer, lui qui règne sur l'homme et qui conduit l'animal!

« LUI qui illumine l'éther, qui affermit la terre, qui fixe le ciel et l'empyrée, qui a répandu la lumière à travers les couches des nuées !

« LUI dont le regard puissant s'étendit sur les eaux qui portent la force et qui enfantent le salut, lui le gardien de la vérité, lui qui, au-dessus des dieux, fut seul Dieu !

« A quel Dieu offrirons-nous l'holocauste ? »

Cette aspiration vers l'être innommé préparait le culte de Brahma tel qu'il devint dans la seconde époque du dogmatisme indien.

Le mot *Brahma* désignait d'abord le sacrifice que les Indiens divinisaient parce qu'il « met la terre en communion avec les puissances célestes ; » ce mot désigna ensuite par extension la prière qui s'associe au sacrifice et est divine comme lui ; et enfin il désigna par analogie la vie physique et morale que protégent le sacrifice et la prière. C'est ce mot qu'adopta l'orgueil sacerdotal pour signifier l'Être universel par lequel tout existe. Le nom de *Brahma*, outre qu'il était déjà consacré par le culte, avait l'avantage de répondre au nom de cette corporation de prêtres qui s'étaient substitués peu à peu aux chefs de famille et qui, sous la dénomination de *Brahmanes*, faisaient profession d'être les hommes de la prière.

Ces élans d'une foi naïve, ces expressions lyriques du

sentiment religieux qui constituaient les hymnes souvent sublimes du Rig-Véda, les Brahmanes entreprirent d'en faire une espèce de Bible et ils convertirent toute cette posésie philosophique en un système de formules sacrées. De plus, pour mieux consolider le despotisme religieux qu'ils avaient à cœur d'établir, ils rédigèrent, en s'aidant d'éléments antérieurs, le livre de la Loi, le présentèrent comme une inspiration de Dieu même, édictée par Manou le fils de Brahma, et en firent la seconde partie des Ecritures. C'est ce code à la fois politique et religieux, connu sous le nom de code de Manou, qui est le principal monument de la période brahmanique.

On ne saurait lire cette grande œuvre, sans trouver que les plus étranges absurdités y coudoient les vérités les plus hautes, et qu'à côté de sages prescriptions il y en a une foule qui par leur minutie ridicule sont merveilleusement propres à paralyser toute initiative et à garrotter les âmes. Des injustices que la coutume pouvait avoir consacrées mais non légitimées sont là non-seulement sanctionnées, mais encore fortifiées et accrues. Sans doute, les auteurs du livre de la Loi n'ont point créé la distinction des castes dans l'Inde, mais l'ayant trouvée existante ils ont tout fait pour l'affermir et pour l'éterniser, en la dotant d'une espèce de sanctification religieuse.

D'après le code de Manou, le prêtre, gardien et interprète des saintes Ecritures, c'est-à-dire des Védas, est le centre de la création. Pour défendre le prêtre est né le guerrier ; pour nourrir le prêtre et le guerrier est né l'homme de travail ; pour les servir tous est né le paria.

« Brahma fit sortir de sa bouche le brahmane, de son bras le guerrier, de sa cuisse l'homme de travail, et de son pied le paria.

« Il donna en partage aux brahmanes l'étude et l'enseignement des Védas, l'accomplissement des sacrifices, le droit de donner et de recevoir.

« Il imposa pour devoir aux guerriers de protéger le peuple, d'exercer la charité, de sacrifier, de lire les livres saints et de ne pas s'abandonner aux plaisirs des sens.

« Il donna pour fonctions au travailleur de soigner les bestiaux, de sacrifier, d'étudier les livres saints, de faire le commerce, de prêter à intérêt, de labourer la terre.

« Quant au paria, le souverain Maître ne lui assigna qu'un seul office, celui de servir les classes précédentes sans déprécier leur mérite. »

Ainsi quatre sortes d'hommes : l'homme de la prière, l'homme de la force, l'homme du peuple et l'homme de rien. L'homme de la prière est le premier maître, l'homme de la force est son second : tous deux dominent et s'entresoutiennent ; l'homme du peuple travaille, s'enrichit, paie et obéit ; quant à l'homme de rien, son nom signifie abjection et dépendance, servir et pâtir voilà sa destinée.

Or cet édifice de servitude dont le prêtre est la clef de voûte doit demeurer à jamais e qu'il est : y toucher ce serait attenter à Dieu même. De là l'exécration dont Manou poursuit l'adultère. Il faut le réprimer sévèrement et tous doivent unir leurs efforts pour le prévenir parce que « c'est de lui que naît dans le monde le mé-

lange des classes, mélange funeste d'où procède toute immoralité. »

Au roi il appartient d'empêcher que la distinction des castes ne soit méconnue. Il est le grand justicier, et à son service est « le génie du châtiment. » Le châtiment gouverne le genre humain, le châtiment protége, le châtiment veille pendant que tout dort. Que le roi s'en serve pour maintenir chacun dans ses fonctions spéciales et qu'il sache surtout que ce qui importe le plus, ce qui doit être le principal objet de sa sollicitude, c'est d'astreindre l'homme de travail et l'homme de rien à remplir leurs obligations, car « si cette espèce de gens venaient à s'écarter de leurs devoirs et à toucher aux barrières, ils seraient capables de bouleverser le monde. » Et en effet, il est arrivé, en certain lieu, à certaine époque, que cette espèce de gens, qui là étaient d'ailleurs un peu différemment traités et avaient nom bourgeois et vilains, ont osé toucher aux barrières et ont entrepris de bouleverser le monde pour le replacer sur les bases du droit.

Le régime des castes, dans l'Inde comme ailleurs, peut avoir été favorisé par la juxtaposition de races conquérantes à côté de races conquises qu'elles s'assujettirent. Toutefois ce régime tient surtout à la légèreté ignorante des peuples enfants et au respect aveugle de leurs descendants pour la coutume établie. Les premiers hommes ayant dû, par goût et par besoin, se partager graduellement les fonctions sociales, ont été amenés à les hiérarchiser d'après leur importance vraie ou supposée et à croire plus capables de remplir les fonctions de telle ou telle catégorie ceux que les influences

héréditaires, l'éducation et l'exemple domestique semblaient y prédestiner. Ils ne s'en tinrent pas là, et, soumettant à une loi fixe et invariable ce qui aurait dû demeurer subordonné aux choix de la liberté, ils étendirent à toutes les sphères de la vie sociale le préjugé de l'hérédité monarchique.

Que si l'Inde se fit un dogme de cet odieux principe qui proclame une inégalité radicale entre les hommes et enferme chacun d'eux dans un cercle de fer, ne faut-il pas en chercher la raison supérieure dans la doctrine qui est le fond même du Brahmanisme ?

Le prêtre indien absorbe tout en Brahma, dont il est dit dans le code de Manou que c'est « l'âme suprême en laquelle il faut voir l'ensemble des choses, le grand être qui produit toute la série des actes qu'accomplissent les êtres animés ; » et en même temps il pense que les êtres animés se transforment les uns dans les autres, si bien que ce qui aujourd'hui est un animal a été ou sera un jour un homme.

Toutes les parties de la nature étant des membres de Brahma et aussi des membres de l'humanité, le travail qui la mutile ne mérite-t-il pas d'être flétri ? Donc, honte au travail, honte à cette nécessité fatale dont l'effet est de donner la mort à ce qui vit ! « Certaines gens, dit Manou, approuvent l'agriculture ; mais c'est là une occupation justement blâmée par le sage ; car le bois armé d'un fer tranchant déchire la terre et les animaux qu'elle renferme. »

On s'est fort extasié sur ce sentiment de sympathie universelle, sur cet instinct de pitié et de devoir envers les êtres inférieurs dont nous serions, dans la doctrine

indienne, comme les frères aînés. Mais, ici comme ailleurs, il y avait avec le ciel des accommodements. Sans doute le code de Manou, défendant « d'affliger aucun être animé, de tuer même un oiseau, un insecte, un ver, » enseignait à être doux envers l'animal et protégeait sa vie contre tout attentat profane. Mais, du moment où cet attentat prenait un caractère sacré, il était toléré sinon recommandé. Immoler des animaux pour les sacrifices n'est plus leur faire du mal, c'est leur ouvrir le séjour du bonheur. Grâce à ce sophisme, avec lequel on aurait pu également s'autoriser à tuer femme et enfants, il devenait permis à tous de se nourrir de la chair d'un animal pourvu qu'elle eût été offerte aux dieux et aux mânes, et un brahmane avait tout pouvoir de manger de la viande à son aise du moment où il l'avait consacrée par de saintes paroles.

Et puis, ne voit-on pas que cette espèce d'extension de l'humanité n'est rien moins au fond que la négation de l'humanité ? Pour le brahmane l'homme n'existe point ; il n'existe que le prêtre, le guerrier, le travailleur, le paria, la bête, la plante ; et entre la caste servile et l'animalité il n'y a plus que la différence d'une caste supérieure à une caste inférieure. Pas de droits communs, pas de justice égale pour tous, pas de réciprocité ; mais des fonctions diverses dont la naissance décide souverainement, à telles enseignes qu'il est dit dans le code de Manou : « Mieux vaut mille fois s'acquitter de ses fonctions natives d'une manière défectueuse que de remplir parfaitement celles d'une classe différente. »

Cependant on s'abuserait si on imaginait que, méconnaissant ainsi la personnalité humaine, les docteurs du

brahmanisme n'avaient aucune notion de la responsabilité et du mérite. Ce même livre de la Loi où le régime des castes a été coulé dans un moule d'airain, renferme ces belles paroles : « L'homme naît seul, meurt seul, reçoit seul la récompense de ses bonnes actions et seul la punition de ses méfaits. Après avoir abandonné son cadavre à la terre comme un morceau de bois ou une motte d'argile, les parents de l'homme s'éloignent en détournant la tête, mais la vertu accompagne son âme. Et celui qui, ferme dans ses entreprises, doux, patient, étranger à la société des pervers et incapable de nuire, a persisté dans cette bonne conduite et, de plus, a été continent et charitable, celui-là obtient le ciel. » Et dans un autre livre indien il est dit : « Un père, une mère, un fils, dans ce monde et dans l'autre, recueille seul le fruit de ses œuvres. Un père n'est pas récompensé ou châtié pour son fils ; un fils ne l'est pas pour son père. Chacun d'eux par ses actions s'engendre le bien et le mal. » On croira qu'un tel enseignement doit ruiner par la base l'édifice de l'inégalité et du despotisme ; tout au contraire, il l'affermit, il le consolide, il le fait reposer en quelque sorte sur le fondement inébranlable de l'éternité. Et voici comment :

Par cela même qu'il est dû à chacun selon ses œuvres et que Brahma est souverainement juste, il n'y a pas de hasards dans la naissance ; et, ce que nous sommes, ce qui nous arrive, dans la vie actuelle, n'est qu'une conséquence de nos vies antérieures et comme l'acquittement de la dette que la justice éternelle avait contractée envers nous par suite de nos mérites et de nos démérites personnels. Sans doute, celui qui tue

est coupable, et tôt ou tard il recevra son châtiment ; mais sa victime était coupable aussi, et c'est nécessairement une ancienne faute dont elle n'avait point encore subi la peine qui a causé son malheur. Que sont donc les castes? Elles sont des cercles immuables tracés par Dieu même. Dieu, selon notre dignité, nous place dans tel ou tel, et il faut savoir y demeurer, car prétendre en sortir ce serait prétendre se soustraire aux atteintes de la justice divine. Pas de mal qui n'accuse une faute ; pas de douleur qui ne soit une expiation. Donc, pas de plaintes. Esclave, résigne-toi à servir et à être méprisé. Peut-être y a-t-il en toi l'étoffe du plus sage, du plus vaillant, du plus entreprenant des hommes : qu'importe ? Fils d'esclave, tu dois demeurer esclave. Ta condition est le châtiment d'un passé que tu ignores; mais sache que tout est pour le mieux et que si ta naissance décide de ce que tu seras, c'est ce que tu fus qui a décidé de ta naissance.

Ainsi le principe de justice qui devait briser les chaînes ne fait que les sceller à jamais; ainsi la moralité se tourne en immoralité, parce qu'au lieu de faire de la morale la pierre angulaire des doctrines métaphysiques, on prétend déduire de la croyance la loi des mœurs.

Cette théorie de la préexistence qui, consacrant l'iniquité au nom de l'équité, servait à justifier l'un par l'autre l'ordre social et l'ordre divin, découlait logiquement des idées brahmaniques sur l'âme et sur Dieu. On considérait dans l'âme ce qu'elle a de commun chez tous les êtres vivants et non ce qu'elle a de propre chez l'homme. Or si, en tant que force douée de conscience et de mémoire, elle peut commencer et cesser

d'être, en tant que puissance pure, ne doit-elle pas toujours durer? L'être est susceptible de se modifier à l'infini, mais du moment où il existe il a toujours existé et existera toujours. Par suite, l'âme peut s'incarner sous mille formes différentes, telles que celles de brahmane, d'esclave, d'animal, et monter ou descendre dans la hiérarchie des existences; mais, tout comme elle n'a pas eu de commencement, elle ne saurait avoir de fin. On voit comment se lient les doctrines indiennes sur la préexistence, l'immortalité et la transmigration des âmes.

La raison de ces idées était dans le concept qu'on se faisait de Dieu. Brahma est proclamé l'Être unique, infini, universel et éternel, d'où tout émane. Par cela même, il n'y a jamais ni véritable création, ni entier anéantissement. Tout ce qui est a toujours été et peut commencer ou cesser de paraître, mais non absolument commencer ou cesser d'être. Il y a seulement dans les choses des alternatives d'activité et d'inertie, parce qu'il y a dans l'Être infini des alternatives d'action et de repos. Ainsi c'est dans un des moments d'action de Brahma que cet univers visible a été comme dégagé et produit :

« CELA n'était que ténèbres, incompréhensible à l'intelligence, indistinct, ne pouvant être connu, ni par les procédés logiques du raisonnement, ni par la sagesse humaine, et comme endormi de toutes parts.

« Alors le grand pouvoir existant par lui-même, n'étant point vu, mais rendant l'univers visible avec les éléments primitifs et les autres grands principes, se manifesta dans toute la puissance de sa gloire, dissipant les ténèbres.

« LUI, que l'esprit seul peut concevoir, dont l'essence échappe aux organes des sens, l'indécouvert et l'indécouvrable, l'éternel, le principe formateur de toutes les créatures, qu'aucune créature ne peut comprendre, apparut dans toute sa splendeur.

« LUI, l'esprit suprême, ayant résolu de faire sortir de sa propre substance les créatures diverses, il les produisit.

« Tant que Dieu veille, l'univers accomplit ses actes ; dès que Dieu sommeille, dès que son esprit est en repos, l'univers s'endort et est comme évanoui.

« Durant le paisible sommeil de Brahma, les êtres animés pourvus de principes actifs quittent leurs fonctions, et le sentiment devient inerte.

« Et la vie de tous les êtres s'étant ainsi dissoute dans l'âme suprême qui fait toute sa vie, l'âme suprême sommeille doucement dans une parfaite quiétude.

« Puis, l'heure arrive où, revenant à ses fonctions et se revêtant de nouveau de formes actives, elle se manifeste à travers les semences végétantes ou animales et reprend une face nouvelle.

« C'est ainsi que, par un repos et par un réveil alternatifs, l'Être immuable dérobe ou fait naître à la vie tout ce qui a le mouvement et tout ce qui ne l'a pas. »

Donc tout naît, périt et renaît, tout sort de l'unité, y rentre et en sort encore. Pour mieux marquer ces trois phases de la vie universelle et figurer l'accord de la multiplicité avec l'unité, les Indiens imaginèrent les deux doctrines de la Trinité et de l'Incarnation. On sépara dans Brahma la force qui produit, la force qui détruit et la force qui reproduit. De là les trois dieux de la trinité brahmanique : Brahma qui demeure la

personnification de l'énergie créatrice, Çiva le dieu destructeur qui résout les êtres dans l'Être, et enfin Vichnou le Dieu réparateur et sauveur qui dégage de nouveau la multiplicité de l'unité et engendre l'universelle renaissance. D'après les écritures indiennes ces trois dieux n'en font qu'un. Voici, en effet, ce qu'ils répondent à un ascète qui les interroge : « Apprends, ô pénitent, qu'il n'y a point de distinction réelle entre nous ; ce qui, aux hommes, semble devoir être distinct n'est tel qu'en apparence. L'Être unique paraît sous trois formes, par les actes de création, de conservation et de destruction ; mais il est un. Adresser son culte à une de ces formes, c'est l'adresser aux trois ou au seul Dieu suprême. » Le centre de la trinité indienne, le lien entre Brahma et Çiva, c'est naturellement Vichnou, le médiateur toujours prêt quand le salut d'un monde le réclame, qui, « ne dédaignant pas de s'incarner sous la forme de la créature, naît d'âge en âge pour la protection des hommes de bien et pour le rétablissement de la justice, » qui, enfin, se manifeste en chaque homme par l'énergie de la vie, l'élévation de l'intelligence et la droiture de la volonté. Ainsi complétaient tout le reste, et se complétaient l'un l'autre, dans les constructions métaphysiques des brahmanes, le dogme de la Trinité et le dogme de l'Incarnation ou plutôt des Incarnations. Il arriva bientôt, comme il fallait le prévoir, que Brahma, dans son paternel repos, fut un peu négligé pour Vichnou, dont l'active bonté touchait plus les âmes et attirait davantage l'adoration.

Par cela même que le fond de la doctrine brahmanique était un panthéisme idéaliste, à travers les ma-

nifestations multiples et successives de l'Être on concevait l'Être lui-même un et universel dans son éternelle et immuable essence, et on le jugeait amoindri par les formes variées dont il se revêtait. La création apparaissait ainsi comme une espèce de chute. C'était par l'effet d'une dégradation continue que les êtres, procédant du parfait au moins parfait, émanaient de l'Être. De cette sorte on était conduit à voir en tout ce qui vit du divin et du mauvais: du divin, puisque tout dérive de Dieu comme le rayon jaillit d'un foyer lumineux; du mauvais, puisque Dieu ne s'incarne que par de progressifs abaissements.

Dès lors, ne semblait-il pas que le plus grand bien devait être le retour de chaque être à l'unité? De là cet idéal supérieur de la morale indienne: Priez et méditez, multipliez vos privations, devenez de plus en plus insensible à tout; dégagez-vous de la matière, rendez-vous peu à peu digne de rentrer en Dieu; le parfait renoncement mène à la délivrance finale. « Sage est le chef de famille qui, voyant sa peau se rider et ses cheveux blanchir et ayant sous ses yeux le fils de son fils, se retire dans une forêt pour y vivre d'abord en anachorète, puis en parfait ascète. Qu'il renonce à tout ce qu'il possède, qu'il confie sa femme à ses fils et qu'il parte seul; que, loin de tous, inaccessible à tout désir, sans se tourmenter désormais d'aucune pratique pieuse, mais l'esprit fixé sur l'esprit divin, il se livre à des austérités de plus en plus rigoureuses et dessèche sa substance mortelle, ne désirant point la vie, mais attendant le moment fixé pour lui comme le domestique attend ses gages. »

Toutefois le sacerdoce brahmanique sentait qu'il s serait frappé au cœur s'il eût ouvert à tous cette haut voie du salut, en dehors des mille contraintes de la lo civile et religieuse. Aussi l'entier affranchissement par ce ascétisme parfait où cessaient même les pratiques pieuses n'était-il proposé qu'aux brahmanes, comme fin dernière, et avec cette triple condition qu'ils devaient avoir préalablement engendré des fils, avoir multiplié les sacrifices et s'être fatigués longtemps à étudier les saints livres. Le commun des hommes demeurait emprisonné dans les liens du formalisme légal ; mais tout en acquittant « ses dettes envers la société et envers la religion, » chacun était toujours tenu de mâter sa chair. « Il faut combattre l'amour du plaisir duquel naissent dix sortes de vices : la chasse, le jeu, la médisance, le sommeil pendant le jour, le goût des femmes, l'ivresse, le chant, la danse, la musique instrumentale et les voyages inutiles. En se livrant au penchant des organes vers la sensualité, on ne peut manquer de tomber en faute; mais en leur imposant un frein, on parvient au bonheur suprême. Le désir n'est jamais satisfait par la jouissance de l'objet désiré : semblable au feu dans lequel on répand du beurre clarifié, il ne fait que s'enflammer davantage. Comparez celui qui jouit de tous ces plaisirs des sens et celui qui y renonce entièrement, et vous verrez comme l'abandon complet de tous les désirs est préférable à leur accomplissement. Ce n'est pas seulement en évitant de les flatter qu'on peut soumettre les organes disposés à la sensualité, c'est encore en se livrant avec persévérance à l'étude de la science sacrée. Celui-là est reconnu comme ayant dompté ses

organes, qui entend, qui touche, qui voit, qui mange, qui sent des choses qui peuvent lui plaire ou lui répugner, sans éprouver ni joie, ni tristesse. »

Au devoir de se dompter s'ajoute le devoir de se châtier. En effet, étant donné le dogme de la transmigration, la pénitence s'impose à tous, même aux meilleurs, puisque la vie actuelle a été précédée par d'autres et qu'il faut bien se laver des fautes passées dont on peut être chargé : « on n'a de maladies ou de difformités qu'à cause de crimes commis avant ou pendant cette vie, et, pour ne pas renaître avec des marques ignominieuses, il faut toujours faire pénitence afin de se purifier. »

Cependant les devoirs pieux, quelque recommandables qu'ils puissent être, ne sauraient tenir lieu des devoirs moraux. C'est bien ce qui semble ressortir de certains passages du livre de la Loi, de ceux-ci par exemple : « Qu'un homme ne soit pas fier de ses austérités et qu'après avoir sacrifié il ne profère point de mensonges. Le sage observe constamment les devoirs moraux avec plus d'attention que les devoirs pieux, et il est sûr que qui néglige les devoirs moraux déchoît, même lorsqu'il observe les devoirs pieux. » Mais ces idées, conformes à la raison, étaient peu conformes à l'esprit qui inspirait les rédacteurs du code de Manou. Cet esprit était l'esprit sacerdotal, avide de tout envahir et de tout dominer. C'est le prêtre, ici, qui est le maître, et il en vient à s'assimiler Dieu pour pouvoir mieux se substituer à lui. Ainsi, tandis que les Grecs, peuple guerrier, concevaient la divinité à l'image de leurs héros, les Indiens, peuple dévot, furent formés à se figurer la divinité à l'image de leurs prêtres. Chez eux, Brahma

est vulgairement imaginé comme un ascète, comme un mystique, et son nom est Prière. Prier, sacrifier, respecter et servir les brahmanes, voilà au fond quel sera l'essentiel de la vertu. Sans doute la Loi enseigne qu'être tempérant, probe, exempt d'envie, doux, charitable, pur, pieux, se montrer résigné, réprimer ses sens, rendre le bien pour le mal, connaître l'âme suprême, est le devoir de l'homme, et que « chacun, qu'il ait péché en pensée, en parole ou en action, est tôt ou tard puni par où il a péché ; » mais en même temps elle ne s'appuie en rien sur la dignité humaine, elle fait du devoir une fonction qu'impose le brahmane plutôt qu'une injonction de la conscience, elle apprend à se décharger de ses fautes par la récitation de prières sacrées, et elle assure qu'on « obtient sûrement le ciel du moment où, selon ses moyens, on fait des présents aux brahmanes versés dans la sainte Ecriture et détachés des choses de ce monde. »

A la domination du formalisme religieux devait se joindre naturellement la domination de l'intolérance religieuse. Aussi trouve-t-on dans le livre de la loi des décisions comme celles-ci : « Tout homme des trois premières classes qui embrasse les opinions des livres sceptiques doit être exclu de la compagnie des gens de bien comme un athée et un contempteur des livres sacrés... Que l'homme bien né, qui ne fait pas sa prière debout le matin, et qui ne la repète pas le soir étant assis, soit traité comme un homme de rien... Si un homme de la haute classe est dans le dénûment, il peut prendre ce qui est la propriété d'un homme qui se conduit mal et n'observe pas les devoirs religieux. C'est

établir l'ordre que de déposséder les méchants au profit de l'homme de bien. »

Mais, comme le vulgaire est toujours dupe des mots et qu'il n'y a pas d'oppression plus sûre que celle qui se déguise, le brahmane devait déguiser la sienne. Aussi est-il dit dans ce même livre de la Loi : « Le brahmane n'a rien de commun avec la force matérielle et son arme unique c'est la parole. » Sans doute le prêtre ne porte point le glaive ; mais qu'importe, si sa parole commande au glaive ? Et comment pouvait-il en être autrement dès que cette parole était reconnue telle qu'elle se donnait, c'est-à-dire comme le décret divin auquel tout doit s'assujettir ? Or voici comment parle des brahmanes ce code de Manou que ses rédacteurs firent accepter à la crédulité populaire comme une révélation de Dieu même :

« Par son origine qu'il tire du membre le plus noble de Brahma, étant né de sa bouche, et parce qu'il possède la sainte Ecriture, le prêtre de Brahma, ou brahmane, est de droit le seigneur de toute la création, et c'est par sa générosité que les autres hommes jouissent des biens de ce monde.

« Un brahmane âgé de dix ans et un guerrier âgé de cent années doivent être considérés comme le père et le fils ; et des deux, c'est le brahmane qui est le père et qui doit être respecté comme tel.

« Le brahmane est le principal soutien du trône, et le roi est tenu de vénérer les brahmanes versés dans les saints livres et de se gouverner d'après leurs conseils.

« Lorsqu'un brahmane instruit vient à découvrir un trésor jadis enfoui, il peut le prendre en entier, car il est seigneur de tout ce qui existe.

« Mais quand le roi trouve un trésor anciennement enfoui, qu'il en donne la moitié aux brahmanes, et fasse entrer l'autre moitié dans son trésor.

« Que le roi se garde bien de tuer un brahmane, quand même il aurait commis tous les crimes possibles; qu'il le bannisse du royaume en lui laissant tous ses biens et sans lui faire le moindre mal.

« Dans quelque détresse qu'il se trouve, le roi doit bien se garder d'irriter les brahmanes en prenant leurs biens ; car, une fois irrités, ils le détruiraient sur-le-champ avec son armée et ses équipages, par leurs imprécations et leurs sacrifices magiques.

« Les guerriers ne peuvent pas prospérer sans les brahmanes ; les brahmanes ne peuvent pas s'élever sans les guerriers ; en s'unissant, la classe sacerdotale et la classe militaire s'élèvent dans ce monde et dans l'autre.

« Celui qui raisonne sur les saintes Ecritures connaît seul le système des devoirs religieux et civils.

« Que personne ne conteste donc un point de loi décidé par une assemblée de dix brahmanes ou même par un conseil de trois brahmanes vertueux.

« La décision même d'un seul brahmane, pourvu qu'il soit versé dans la sainte Ecriture, doit être considérée comme une loi de la plus grande autorité, et mise au-dessus de celle de dix mille individus ne connaissant pas la doctrine sacrée.

« Le brahmane est un objet de vénération même pour le ciel, et ses décisions sont une autorité pour le monde ; c'est la sainte Ecriture qui lui donne ce privilége. »

On entrevoit maintenant quelle fut la charte de cette théocratie qui s'édifia dans l'Inde sur les bases d'une

métaphysique panthéiste. Voici un nouvel article du code de Manou qui achève de la caractériser, et peint, en quelque sorte, le génie de toutes les tyrannies théocratiques. « Après avoir trois fois récité avec le plus profond recueillement les passages les plus sacrés des Védas et les formules mystérieuses qui sont indiquées, un brahmane est déchargé de toutes ses fautes. Un brahmane possédant la divine Ecriture tout entière ne serait souillé d'aucun crime, même s'il avait tué tous les habitants des trois mondes et accepté de la nourriture de l'homme le plus vil. »

Ainsi, le dogme étreint la morale ; la dévotion vaut plus que la vertu ; le prêtre se met à la place de Dieu et même au-dessus de lui, puisqu'il se met au-dessus du devoir ; la connaissance des saints livres le sanctifie, tout peut lui devenir permis, jusqu'au pire des crimes ; et ce pire des crimes, quel est-il ? C'est d'accepter de quoi manger de la main d'un homme de rien.

L'heure devait venir où un nouveau souffle de vie se répandrait dans cette société que le Brahmanisme tenait comme pétrifiée sous sa main bénissante.

Vers le VII^e siècle avant l'ère chrétienne, des hommes du peuple, pauvrement vêtus, allaient par tous les chemins de l'Inde répétant les hymnes et les enseignements d'un merveilleux apôtre dont la parole enchantait les multitudes et qui se proclamait appelé à affranchir les âmes. Cet apôtre était le Bouddha, que nous appellerons simplement Bouddha. Le mot indien *bouddha* signifie celui qui sait, le sage. On reconnut dans l'homme dont nous parlons le Sage par excellence.

La légende qui se fit autour de Bouddha a dénaturé les événements de sa vie; mais elle témoigne de l'état des âmes et du mouvement des croyances au milieu desquels se développa cette puissante personnalité. Nous esquisserons donc l'histoire populaire de Bouddha.

C'est au milieu du VIIe siècle avant l'ère chrétienne que le Sage prit chair dans le sein d'une femme de famille royale, belle entre toutes, et dont on raconte qu'elle devint mère sans avoir connu aucun homme. Lorsque le jeune Bouddha fut présenté au temple par le prince qui était considéré comme son père, toutes les statues divines se mirent en mouvement et, prosternées aux pieds du petit enfant, elles lui adressèrent ces paroles : « Salut à toi qui es le premier besoin du monde ! » Bouddha grandit. Il faisait l'admiration de ses maîtres qui s'étonnaient de n'avoir rien à lui apprendre; sa sagesse était merveilleuse, et on était frappé de ses méditations recueillies à l'écart des compagnons et des jeux de son âge. Quand ses parents lui parlèrent de mariage, il voulut s'enquérir non de la caste, mais des qualités de celle qu'il prendrait pour femme. La femme qu'il prit était indépendante comme lui, et, comme lui, « ne se plaisait qu'aux qualités vraies et à la moralité. » En dépit de l'usage, elle adopta le parti de ne jamais porter de voile, parce qu'elle estimait que « les femmes qui, maîtrisant leurs passions et domptant leurs sens, sont satisfaites de leur mari et ne pensent jamais à un autre, peuvent paraître sans voiles comme la lune et le soleil. »

Cependant l'esprit de Bouddha était travaillé par de

hautes et mélancoliques pensées : « Hélas! se disait-il, combien malheureux sont les hommes! Mille douleurs, les tourmentent, ils demeurent privés de guide et ils sont promptement dévorés par le feu de la mort. Pareille à l'éclair qui sillonne les cieux, pareille au torrent qui se précipite de la montagne est la vie des créatures. L'ignorance et le désir ajoutent aux misères de l'existence. L'homme d'ignorance roule en ce monde de même que tourne la roue du potier. L'homme de désir est dupe de vains échos, de mirages trompeurs, d'apparences vides comme l'écume et la bulle d'eau. La maladie ravit aux êtres leur lustre, fait décliner les corps, les sens et les forces, et amène la fin des richesses et des biens en amenant le temps de la mort et de la transmigration. La créature la plus agréable et la plus aimée disparaît pour toujours; elle ne revient plus à nos yeux, et il en est d'elle comme de la feuille et du fruit tombés de l'arbre dans le courant du fleuve. Tout composé périt, vase d'argile que brise le moindre choc. Malheur à la jeunesse si vite détruite par la vieillesse! Malheur à la santé qu'attaquent tant de maladies! Malheur à la vie où l'homme compte si peu de jours! La jeunesse, la santé et la vie n'apparaissent que comme le jeu d'un rêve. Vides au dedans, vides au dehors sont tous les êtres que nos sens nous révèlent. A moi il appartient d'apporter la loi de délivrance. Retirant les êtres vivants de l'océan de la création, je les établirai dans la terre de la patience. A l'abri des tempêtes nées du trouble des sens, je les établirai dans le port du repos. Au milieu des ténèbres apparaîtra la clarté de la loi sans tache, et je ferai luire sur les hommes le beau rayon de la pure sagesse. »

L'heure venue, Bouddha alla trouver son père et lui dit : « Seigneur, le temps arrive de mon apparition dans le monde, daignez n'y point faire obstacle ni en prendre chagrin, et souffrez que je m'éloigne. » — « O mon fils, répondit le roi, les yeux remplis de larmes, quel est donc ton dessein? Renonces-y. Que faut-il pour te le faire abandonner? Parle; ce que tu voudras tu l'auras. Ce palais, ces serviteurs, ce royaume, prends tout, mais demeure. » — « Seigneur, répondit Bouddha d'une voix douce, je désire quatre choses; si vous pouvez me les procurer, je resterai près de vous : Voyez donc s'il vous est possible de faire que j'échappe à la vieillesse, à la maladie, au déclin et à la mort. » — « O mon fils, tu sais bien que je n'ai pas ce pouvoir, » reprit le père accablé de douleur. Alors Bouddha : « Si du moins, ô roi, vous pouviez faire qu'après la mort je ne sois plus sujet aux vicissitudes de la transmigration ! Mais cela encore passe votre puissance. Ce n'est donc pas près de vous que je trouverai ce que je cherche. » Et il partit, trompant la vigilance de ceux qui avaient été chargés d'empêcher sa fuite. Quand il fut un peu éloigné, il jeta un regard attristé sur le palais et sur la ville qu'il abandonnait : « O lieux qui avez abrité mon enfance, s'écria-t-il, je ne vous reverrai point que je n'aie trouvé le secret de l'affranchissement des âmes! » Il renonça à ses vêtements de soie, il coupa ses longs cheveux, insigne de son rang, et, devenu simple religieux, il alla à l'école des plus fameux brahmanes. Mais leur enseignement ne put le satisfaire, et il prit le parti se retirer dans un village où, au milieu des austérités les plus rudes, supportant le froid, le chaud, la pluie, la

faim, la soif, il s'absorba pendant six ans dans la méditation solitaire.

Cependant sa retraite fut visitée par le démon de l'amour, du péché et de la mort, qui entreprit de le séduire. « Chère créature, lui disait le tentateur, il faut vivre ; c'est en vivant que tu pratiqueras la loi. Tu es maigre, tes couleurs ont pâli ; tu marches vers la mort. Quitte donc cette voie du renoncement, car c'est la voie de la souffrance. » — « J'ai résolution et courage, répondit Bouddha ; nul ne saurait m'ébranler. Démon, je connais tes alliés, tes soldats : ce sont les désirs, les ennuis, la faim, la soif, les passions, l'indolence, les craintes, la colère, l'hypocrisie, l'ambition, les flatteries, la fausse renommée, la louange de soi-même et le blâme des autres. Je viendrai à bout de tout cela. » Alors le dieu de l'amour, du péché et de la mort arma contre le Sage la force de ses fils et la beauté de ses filles. Mais ni les assauts de la force, ni les séductions de la beauté ne purent ébranler Bouddha. Le démon avait trouvé un vainqueur et il se frappa la poitrine en s'écriant : « Mon empire est passé. »

Cette lutte n'avait fait qu'aviver l'ardeur de Bouddha pour la parfaite sagesse. Il alla s'asseoir au pied d'un figuier, sur un tapis de gazon, et là, l'œil tourné vers l'Orient, il fit vœu de ne point se relever avant d'être en possession de la pure intelligence. Après être ainsi demeuré immobile tout un jour et toute une nuit, dans une contemplation profonde, et sous la fascination de l'absolue vérité qui peu à peu pénétrait en lui, il sentit, au moment où l'aurore se levait sur le monde, qu'une nouvelle aurore s'était aussi levée en son âme, et il par-

tit pour accomplir sa mission. Il avait alors trente-six ans. Plusieurs siècles après la mort de Bouddha on montrait encore le figuier fameux sous lequel il s'assit pendant cette journée décisive et on se racontait que les feuilles de cet arbre, toujours vertes et luisantes, tombaient et renaissaient, toutes à la fois et tout d'un coup, le jour anniversaire de l'extase du Sage.

Un moment, Bouddha hésita devant la grande entreprise de son apostolat ; mais il pensa aussitôt à toutes ces foules qui flottent dans l'incertitude, il se sentit pris pour elles d'une pitié infinie et il marcha, allant d'un lieu à un autre, s'adressant à tous, petits et grands, sans distinction de classes, et enseignant, en un langage populaire, « la voie du salut. »

Quelle était donc cette voie de salut ouverte aussi bien à l'homme de rien et à l'homme de travail qu'au guerrier et au prêtre ? Il faut, pour s'en rendre compte, se reporter à la doctrine brahmanique des transmigrations indéfinies. Ces transmigrations apparaissaient aux Indiens comme une espèce d'enfer, par cela même qu'épreuves et expiations semblaient être sans cesse à recommencer. Le livre de la Loi enseignait, il est vrai, que les brahmanes pouvaient, au moyen de la dévotion austère, se soustraire à ces métamorphoses et s'identifier avec Brahma. Mais une telle espérance demeurait interdite aux hommes du commun. Eh bien, Bouddha épura de tout alliage théologique cette idée consolatrice d'un repos éternel, et, au lieu de faire de celui-ci un privilége, il le promit à tous comme le fruit naturel du détachement. Notre être se façonne selon nos idées et nos passions, et c'est l'attachement aux

choses sensibles qui fait qu'à travers de longues séries d'existences nous revenons toujours à la vie sensible. Or, la vie sensible comporte nécessairement la vieillesse, la maladie et la mort, et le désir qui nous y attache, né de notre ignorance, engendre toutes nos douleurs et toutes nos fautes avant et pendant la vie actuelle. Que les hommes, mieux éclairés, apprennent donc à ne point imaginer le permanent et le solide là où le permanent et le solide ne sauraient être, et, attaquant le mal à sa racine, qu'ils extirpent en eux-mêmes le désir, de façon à pratiquer le renoncement parfait!

Maintenant, joignez à cette doctrine du parfait renoncement ce sentiment d'universelle pitié, cet attendrissement profond pour toutes les misères, qui remplissait le cœur généreux de Bouddha, et vous verrez naître, soit de l'anéantissement du désir et de tout retour sur soi-même, soit de la compassion infinie débordant dans une âme où toutes les autres sources de la sensibilité sont taries, ces splendides vertus, résignation, humilité, pureté, charité, esprit de sacrifice, qui sont comme la chair et le sang du Bouddhisme et qui l'ont fait vivre, en dépit de toutes les puissances que le pharisaïsme brahmanique conjura contre lui.

« Ma loi, disait Bouddha, est une loi de grâce pour tous.» Jusqu'alors on avait fait de la béatitude et de la sainteté une dépendance du culte, des offrandes, des sacrifices et du sacerdoce; Bouddha déclare que béatitude et sainteté sont accessibles aux plus petits parmi les petits et qu'elles ne se laissent acquérir que par la vertu. A ses yeux, l'immolation d'un millier de victimes est de bien moindre prix qu'un acte de charité, et, devant ces

foules qui s'étaient habituées à identifier la perfection avec la condition du brahmane, il proclame que ce qui fait le vrai brahmane, l'homme véritablement saint, ce n'est ni la naissance, ni les observances, mais l'accomplissement de la loi de renoncement et de charité, commune à tous et bienfaisante pour tous.

« Celui que rien n'effraye et qui est indépendant de tout, celui-là je l'appelle brahmane.

« Le penseur qui, libre de soucis et d'affaires et ignorant le désir, atteint à la parfaite quiétude, celui-là je l'appelle brahmane.

« L'homme trois fois maître de lui-même, dont le corps, la parole et le cœur sont sans aucune tache, celui-là je l'appelle brahmane.

« Ce n'est pas la naissance qui fait le brahmane; il n'importe quelle est votre mère, et j'appelle brahmane le pauvre homme vrai, pieux et exempt de désir.

« Insensé, que te serviront tes belles fourrures et tes richesses, si, en ornant le dehors, tu laisses le dedans sans culture !

« Celui qui a brisé tous les liens et ne tremble jamais devant rien, l'homme indépendant et vraiment libre, voilà celui que j'appelle brahmane.

« Celui qui, tout innocent qu'il soit, supporte l'injure, les coups, les fers, fort de sa patience et de sa douceur, celui-là je l'appelle brahmane.

« Celui qui ne bat pas un faible animal ni un fort, et ne permet pas qu'on les batte, celui-là je l'appelle brahmane.

« Celui qui, attaqué, ne résiste pas et se montre doux

à ses ennemis, celui qui n'envie rien aux envieux, celui-là seul je l'appelle brahmane.

« Celui dont la parole est douce, instructive et vraie, celui qui ne recourt jamais à l'insulte, celui-là seul je l'appelle brahmane.

« Celui qui est pur comme la lune, celui dont rien ne trouble l'égalité d'humeur, celui qui a éteint la flamme des désirs, celui-là seul je l'appelle brahmane.

« Celui qui a dompté tout ce monde qui lui est ennemi, celui qui sans encombre pénètre sur la rive opposée, celui qui vit dans la pensée, libre de désirs et d'hésitations, celui qui renonce à tout esprit de propriété, celui-là seul je l'appelle brahmane.

« Celui qui connaît le commencement et la fin des choses sans devoir sa science aux livres, celui qui est heureux et sage, celui-là seul je l'appelle brahmane. »

Inclinons-nous ici et saluons cet homme qui, il y a vingt-cinq siècles, fit retentir par le monde les enseignements d'une morale sublime. Sans doute, avant que Bouddha ne parût, le livre de la Loi enseignait aux Indiens qu'il faut être patient et charitable, rendre le bien pour le mal, chercher le bonheur dans le détachement de soi-même ; mais ce qui, dans le brahmanisme, était devenu plus ou moins lettre morte, grâce à la domination sacerdotale, ce qui avait été comme étouffé sous la lourde masse de l'organisation théocratique, tout cela, à la voix du sage immortel, s'anima de l'esprit de vie, pénétra les âmes et produisit au loin un immense tressaillement d'espérance et d'amour.

Pas de métaphysique profonde, pas de théologie raf-



finée. Bouddha s'en tient, pour la croyance, aux points les plus généraux de la doctrine brahmanique ; sa réforme est toute morale. Il ne s'agit plus ici de cette sainteté mêlée d'égoïsme qui était l'idéal réservé aux prêtres de Brahma ; il s'agit d'une sainteté, toute pénétrée de dévouement, qui se présente comme l'idéal de l'homme quel qu'il soit. A la science des livres Bouddha substitue la science du cœur, et ce qu'il enseigne il le pratique. La légende assure qu'il faisait des miracles ; mais la grande merveille par laquelle il opère sur les âmes c'est sa patience, sa pureté, son courage ; c'est sa charité si grande et si universelle qu'une tradition le montre se livrant en pâture à une tigresse affamée ; c'est enfin son humilité. Pour lui l'humilité est la royale parure dont il faut que toutes les vertus s'embellissent. Un roi que les brahmanes excitaient contre Bouddha, lui dit : « Forcez-les donc à se taire par quelque miracle. » Bouddha y consentit, racontent ses historiens ; mais, en même temps, il adressa au roi ces paroles : « Prince, je n'enseigne pas la loi à mes disciples en leur disant : Allez, ô religieux, et, aux yeux de tous, faites des miracles qui surpassent tout ce que l'homme peut faire ; mais je leur dis : Vivez bien, et, cachant vos bonnes œuvres, montrez vos péchés. »

Il leur disait plus ; car il leur apprenait à se priver, à souffrir et à mourir pour l'affranchissement des âmes. Écoutez ce dialogue du maître avec un de ces nombreux disciples à qui il avait communiqué son ardeur pour l'apostolat et qui ne craignaient point de porter la parole nouvelle au milieu de peuples farouches : « Mais, dit Bouddha à son disciple, les hommes de cette région où

tu veux fixer ton séjour, sont emportés, colères, furieux, cruels. Lorsque ces hommes t'adresseront en face des paroles méchantes, grossières et insolentes; quand ils s'irriteront contre toi et t'injurieront, que penseras-tu? — Si les hommes de cette région, répond le disciple, m'adressent en face des paroles méchantes, grossières et insolentes, s'ils s'irritent contre moi et m'injurient, voici ce que je penserai : Ce sont certainement des hommes bons, ce sont des hommes doux, eux qui ne me frappent ni de la main ni à coups de pierres. — Mais si ces hommes te frappent de la main et à coups de pierres, que penseras-tu? — Je penserai qu'ils sont bons et doux, puisqu'ils ne me frappent ni du bâton ni de l'épée. — Mais s'ils te frappent du bâton et de l'épée, que penseras-tu? — Je penserai qu'ils sont bons et doux, puisqu'ils ne me privent pas complétement de la vie. — Mais s'ils te privent complétement de la vie, que penseras-tu? — Je penserai que les hommes de cette région sont bons et doux de me délivrer avec si peu de douleur de ce corps misérable. — C'est bien, lui dit Bouddha; tu peux, avec la perfection de patience dont tu es doué, fixer là-bas ton séjour. Va donc; délivré, délivre; consolé, console; arrivé au détachement complet, fais que les autres y arrivent comme toi. » Grande nouveauté, dans l'Inde des brahmanes, que cet esprit de prosélytisme, à la fois si ardent et si humble, qui, à force de douceur, faisait de la faiblesse une force.

En même temps qu'il possédait cette magie persuasive qui est inhérente à la mansuétude, l'enseignement de Bouddha et de ses disciples évitait de se hérisser

des épines de l'école parce qu'il visait avant tout à pénétrer les masses, et il visait à pénétrer les masses, parce que le caractère propre du bouddhisme c'était l'affranchissement religieux et moral des âmes.

Pourquoi donc cet affranchissement ne fut-il pas social en même temps que religieux et moral? N'aurait-il pas convenu que celui qui déclarait tous les hommes égaux devant la vérité et devant le devoir les déclarât aussi égaux devant le droit? Certes, c'était une tâche bien digne de Bouddha que de briser toutes les barrières. Il ne le voulut pas, il ne l'osa pas, ou plutôt il n'y songea point parce que, s'il avait l'enthousiasme de la sainteté, il n'avait pas le sens de la justice. Lui-même, le hideux régime des castes, cette souillure de l'Inde, obtint la tolérance du grand libérateur. Sans doute, par son esprit intime, le bouddhisme devait répugner à cette iniquité; mais, de fait, tout en la supprimant dans l'ordre moral, il l'autorisa, il l'excusa dans l'ordre social; nous voyons même que Bouddha essayait de l'expliquer, à la façon des brahmanes, par les actions accomplies dans une vie antérieure. C'est ainsi que, plus tard, le christianisme, après avoir proclamé la fraternité de tous les hommes, s'accommodait de l'esclavage, et qu'en pleine civilisation chrétienne Bossuet, appuyé sur saint Thomas, saint Augustin, saint Ambroise, saint Basile, saint Chrysostome, saint Grégoire et saint Paul, entreprenait de justifier l'asservissement de l'homme par l'homme.

Mais si le Bouddhisme admettait les castes, du moins tendait-il à les rapprocher en ne tenant aucun compte de certaines prescriptions odieuses du code de Manou.

Un jour, le disciple préféré de Bouddha, rencontra, après une marche pénible, une jeune fille qui puisait de l'eau à une fontaine, et il la pria de lui donner à boire ; « Je ne le pourrais sans vous souiller, répondit-elle, car je suis de la caste inférieure. » — « Ma sœur, reprit le jeune homme, je ne te demande point quelle est ta caste, je te demande de l'eau si tu veux m'en donner. » Les livres qui rapportent ceci ajoutent qu'une si grande bonté émut la belle jeune fille. Elle s'éprit d'amour pour le charitable religieux et elle courut se jeter aux pieds de Bouddha afin d'obtenir qu'il permît à son disciple de s'unir avec elle. Bouddha lui répondit par de douces paroles, s'intéressa à sa tendresse, et peu à peu l'amena à prendre le parti de satisfaire son amour, non en s'unissant avec l'homme qu'elle aimait, mais en entrant, de même que lui, dans la vie religieuse, où, quoique séparés, ils vivraient dans une douce communion d'efforts vers la sainteté.

En effet, la vie religieuse, avec toutes ses exagérations ascétiques, était l'aboutissement naturel de cette morale qui, dans sa sublimité, n'était pas sans un grand mélange de fausseté et d'insuffisance. Régler le désir est bon ; mais il est mauvais de prétendre extirper tout désir ; aspirer à la sanctification universelle est louable ; mais encore faut-il songer tout d'abord à assurer l'universelle justice. Bouddha, travaillé par une idée fixe, ne vit qu'un côté des choses et poussa tout à l'absolu. De là la recommandation de « ne tenir à rien dans ce monde et dans l'autre ; » de là, la glorification de l'homme qui « n'a besoin ni de compagnons, ni d'amis,

qui se passe de maison; qui, couvert de haillons, maigre et nu, médite dans la vaste solitude des forêts; » de là, enfin, cette appellation « l'ascète solitaire, » qui était un des noms donnés à Bouddha.

Toutefois, comme, à ses yeux, la parfaite vie religieuse devait demeurer accessible à tous, femmes et hommes, s'accompagner, en outre, d'un apostolat dévoué, et enfin être protégée contre l'influence jalouse des brahmanes, Bouddha fut conduit à admettre qu'au lieu de vivre en ermites, les religieux pussent se réunir les uns avec les autres. Ceux-ci apprécièrent vite tous les avantages de la vie commune, et les couvents se multiplièrent, surtout après la mort de Bouddha, lorsqu'une orthodoxie et une Eglise eurent commencé à se constituer sur les bases de son enseignement et avec l'appui de son grand nom. Mais, comment vivre si, à côté des moines qui méditaient, prêchaient et mendiaient, il n'y avait pas des hommes qui travaillassent pour tout nourrir? Le communisme des ascètes ne pouvait évidemment devenir universel. On fit donc peu à peu la distinction des fidèles laïques et des fidèles religieux, ceux-ci astreints à la continence absolue, au renoncement et au dévouement parfait, ceux-là tenus à se montrer chastes, détachés et charitables, sans avoir cependant à faire le total abandon de leurs affections, de leurs intérêts et de leurs propriétés.

Ce sont les religieux proprement dits qui, dans divers conciles, organisèrent le bouddhisme, établirent une discipline commune et combattirent les hérésies naissantes. Celles-ci furent nombreuses. En effet, Bouddha par son esprit hostile à la religiosité brahmanique avait

mis en éveil les intelligences. Elles se donnèrent carrière d'autant plus volontiers que l'essentiel de l'enseignement du maître était la morale et que cette morale ne leur paraissait point incompatible avec les opinions métaphysiques les plus diverses. C'est ce qui explique ces conflits de doctrines qui se produisirent entre des hommes se réclamant à l'envi du nom de Bouddha. Les deux doctrines plus particulièrement en opposition et auxquelles les autres se ramenaient, étaient l'athéisme et le panthéisme. Ceux qui niaient Dieu aboutissaient naturellement à placer dans le complet anéantissement ce parfait repos que Bouddha représentait comme le fruit de la sainteté. Mais ceux qui demeuraient fidèles au panthéisme indien, ne devaient voir dans ce parfait repos que l'anéantissement de l'homme sensible, l'identification de notre être avec l'unité d'où il découle, enfin un état extatique où l'on échappe pour toujours à toutes les vicissitudes d'un perpétuel devenir. De fait, comment, pour les panthéistes indiens, le *nirvana* serait-il l'entière destruction de l'être et non simplement l'extinction de la vie dans ce qu'elle a de matériel et de phénoménal? S'expliquerait-on qu'ils admissent l'anéantissement absolu, eux qui ne comprennent pas la création absolue? A leurs yeux, commencer d'être c'est émaner de l'Être; dès lors, cesser d'être ce sera rentrer dans l'Être. Par cela même qu'ils croient que rien ne sort de rien, ils ne sauraient croire que rien puisse revenir à rien. C'était là, très-probablement, la pensée de Bouddha, et l'anéantissement de la vie telle que les hommes la connaissent, devait être à ses yeux le commencement d'une vie supérieure, aussi immuable et aussi

durable en sa perfection qu'étaient éphémères et changeantes les transmigrations successives de la vie sensible.

Mais la métaphysique et la théologie n'occupaient guère Bouddha ; elles n'occupaient guère non plus ses premiers successeurs, car dans le concile qui eut lieu peu de temps après sa mort, il ne fut point question d'établir des dogmes plus ou moins raffinés, mais d'améliorer les âmes, de les affranchir de leurs attaches, de les laver des souillures de la passion, de les animer du souffle d'une charité universelle. Cette prédominance de l'inspiration morale est la grande originalité du bouddhisme et il s'en fit un puissant levier pour agir sur les esprits. De là sa vitalité profonde en présence de la théocratie brahmanique. Celle-ci, visée au cœur par le dogme de l'égalité religieuse, mit en jeu tous les ressorts, montra le régime des castes menacé, la révolution en permanence et la ruine en perspective, intéressa la politique de princes pusillanimes, et organisa une abominable persécution contre la doctrine nouvelle que glorifièrent les nombreuses phalanges de ses apôtres et de ses martyrs.

Exterminé enfin dans l'Inde, le bouddhisme s'étendit au dehors avec une merveilleuse puissance d'expansion, qu'il puisait, elle aussi, aux sources vives de la moralité. Il élargit peu à peu ses conquêtes sans autres armes que la douceur, la charité, l'abnégation de ses apôtres dont la conduite parlait encore plus éloquemment que leurs discours. Eux-mêmes, les peuples du Thibet, cruels et barbares, les peuples féroces de la Tartarie et du Mongol que les Tamerlan et les Gengiskan

avaient façonnés à leur propre image, et bien d'autres peuples farouches et grossiers subirent l'ascendant de cette vertu de persuasion qui était dans le bouddhisme et dans ses missionnaires. Il est vrai que tous ces peuples ne devinrent pas grands métaphysiciens; mais leurs caractères s'adoucirent, leurs mœurs se policèrent et ils apprirent à être pacifiques et humains.

Ce n'est pas seulement dans les pays que nous avons nommés, c'est encore en Chine, au Japon, dans la Cochinchine, dans le Birman, dans les îles de Ceylan et de Java, enfin dans toute l'Asie, que le bouddhisme s'assujettit des millions et des millions d'âmes. Or, s'il est assez ordinaire que les religions, faibles et humbles dans leurs commencements, s'insinuent par la douceur, il est rare qu'une fois puissantes elles ne recourent point à la force. Le bouddhisme, lui, ne descendit jamais à l'usage des moyens violents, alors même qu'il l'aurait pu avec impunité, et il donna le spectacle singulièrement nouveau d'un prosélytisme ardent sans mélange d'intolérance. D'où vient ce prodige? de ce que le bouddhisme avait pour fondement la morale et non la théologie.

Toutefois l'heure vint, elle devait fatalement venir, où une théologie lui servît de couronnement. Cette théologie eut pour premier fonds le panthéisme brahmanique que les sectateurs de Bouddha s'adaptèrent en y introduisant beaucoup de variations selon la diversité des temps et des lieux. L'esprit de superstition s'ingénia en tout cela, et en même temps le système d'organisation religieuse se fortifia d'une façon effrayante. De

grandes villes entières furent littéralement peuplées de couvents d'hommes et de femmes; on vit pulluler ces religieux vivant d'aumônes qui allaient de maison en maison, toujours silencieux, ne demandant rien pas même par signes, mais tenant à la main le vase où l'on déposait les dons; deçà et delà, se montraient des moines qu'on reconnaissait à leur tonsure et qui, sans cesse préoccupés de s'assurer contre l'incontinence, ne regardaient aucune femme et ne touchaient pas de la main même une petite fille; on vulgarisa l'usage très-ancien de la confession, recommandée d'ailleurs par Bouddha, non qu'il attribuât à une catégorie d'hommes le pouvoir de lier et de délier, de condamner et d'absoudre, mais parce qu'il trouvait dans l'aveu réciproque des fautes commises une excitation salutaire à l'innocence et au repentir; l'habitude de reconnaître et d'intercéder des saints, de faire des processions, de vénérer les reliques, d'employer l'eau bénite, s'établit, et enfin on imagina de reconnaître un grand chef des prêtres, le souverain Lama, périodiquement élu en assemblée solennelle après la mort de son prédécesseur, et représentant terrestre de Bouddha.

Ce n'est pas Bouddha qu'il faudrait rendre responsable de toutes les superstitions qui se sont abritées sous son nom; mais il est vrai qu'elles s'expliquent par l'ascétisme qu'il préconisait, de même que l'ascétisme qu'il préconisait s'expliquait lui-même par l'ascétisme brahmanique dont Bouddha s'inspira tout en le réformant et en étendant son application. C'est ainsi que les hommes préparent de loin des effets auxquels ils n'ont pas songé et qui sont quelquefois le

contraire de ce qu'ils ont voulu. Ce que voulait Bouddha, c'était l'universelle alliance de l'esprit d'humanité et de l'esprit de détachement; il disait que d'autres sages comme lui, d'autres bouddhas, Kapila par exemple, avaient été ses précurseurs; il ajoutait que d'autres seraient ses continuateurs, et il paraît même que parmi ses disciples on espérait l'avénement d'un nouveau Bouddha qui, ayant pour mission d'établir pleinement le règne de la morale, s'appellerait de ce beau nom : Charité.

Moraliser et affranchir les âmes, Bouddha ne visait qu'à cela. L'imagination populaire l'entoura d'une auréole de prodiges, qui, peu à peu amplifiés et ajoutés les uns aux autres, ont leur côté instructif parce qu'ils nous font voir le mysticisme en action, tel qu'il procède dans les foules et à travers les temps. Mais comme le sage aurait souri, ne sachant pas s'indigner, s'il lui eût été donné de voir comment le zèle d'une dévotion mal entendue traiterait sa mémoire ! Toutefois on recula devant l'audace de faire de lui un dieu. C'était justice. Ni dans sa vie, ni dans son œuvre de sauveur et de régénérateur des âmes, Bouddha n'avait jamais affecté la divinité; il n'y visa pas non plus quand vint l'heure de sa mort. Prêt à goûter enfin ce parfait repos qu'il avait tant désiré et préparé, il mourut simplement, humainement, l'œil serein, la conscience réjouie par un bon témoignage, et l'âme pleine d'une douce espérance, à l'âge de quatre-vingts ans. L'histoire nous montre plusieurs princes entreprenant en commun une expédition pour se rendre possesseurs des reliques du sage, qu'ils conquirent et se partagèrent

avec plus de fierté que s'il se fût agi d'un grand empire.

La pensée indienne a eu son développement poétique dans le Védisme, son développement théologique dans le Brahmanisme, son développement moral dans le Bouddhisme, et c'est de cette pensée qu'a vécu pendant de longues séries de siècles et que vit encore aujourd'hui un quart environ de l'humanité.

---

## DOCTRINES DES CHINOIS

---

Parmi les pays où le bouddhisme pénétra est la Chine. Bouddha y fut vénéré sous le nom de Fô, et le peuple rendit un culte idolâtrique à la mère de Bouddha, à la virginale Mâyâ dont on fit l'idéal de la femme.

Il est vrai que la Chine était admirablement préparée pour accueillir l'enseignement des disciples de Bouddha; mais peut-être n'avait-elle pas beaucoup à envier le sage de l'Inde. Elle a eu ses sages à elle, et de bonne heure on la trouve pourvue d'un puissant dogmatisme moral auquel se subordonnaient également les doctrines athées, panthéistes, ou spiritualistes des classes lettrées, et le naturalisme superstitieux des masses ignorantes.

Dès le temps où Bouddha florissait dans l'Inde, la Chine possédait Lao-Tseu qui, lui aussi, voyait dans les vains désirs la source de toutes nos fautes et de tous nos maux et, tout en préconisant la vie contemplative, enseignait la charité, douce pour tous, généreuse envers les nécessiteux, miséricordieuse envers les méchants.

Mais c'est au VI^e^ siècle avant l'ère chrétienne que parut le Socrate de la Chine, Confucius, philosophe illustre qui mérita d'être proclamé par ses compatriotes « le plus grand instituteur du genre humain que les siècles

aient jamais produit : » homme vertueux dont ses contemporains admiraient la tempérance, l'équité, l'humanité et que ses disciples proclamaient exempt d'amour-propre, de préjugés, d'obstination et d'égoïsme; sage modeste qui disait : « Je ne naquis point doué de la science; je suis un homme qui a aimé les anciens et qui a fait tous ses efforts pour acquérir leurs connaissances. »

Parmi les disciples de Confucius, Mencius se plaça au premier rang, immédiatement après le maître, dont il tempéra les graves enseignements par sa fine ironie et par ses vives saillies.

Ces deux grands philosophes ne furent eux-mêmes, comme ils le déclaraient, que les continuateurs de philosophes plus anciens qu'eux et dont la trace se perdait dans la nuit des temps. Aussi une moitié de l'œuvre de Confucius consista à recueillir les précieux documents religieux, philosophiques, politiques et moraux qui formaient l'héritage du passé. L'autre partie de son œuvre réside dans cette haute doctrine qui le fit vénérer comme un des plus sublimes interprètes de la raison humaine. Les *livres sacrés* colligés par Confucius et les *livres classiques* écrits ou inspirés par lui sont demeurés la Loi de la Chine.

Il est assez ordinaire de rabaisser l'antique morale des Chinois et de la réduire à une espèce de decorum, à un certain esprit de conformité avec les usages établis. C'est entièrement la méconnaître. Confucius et Mencius combattaient cette moralité vulgaire dont le monde se satisfait et ils flétrissaient les consciences sans idéal. « Ceux qui jugent que si les contemporains vous

regardent comme un honnête homme cela doit vous suffire ; ceux qui font tous leurs efforts pour ne pas parler et agir autrement que tout le monde, ceux-là sont des adulateurs de leur siècle. Ils peuvent bien passer pour les plus honnêtes gens de leur village ; mais au fond ils sont la peste de la vertu. Il est vrai, si vous voulez les trouver en défaut, vous ne saurez par où les prendre ; si vous voulez les attaquer par un endroit, vous n'en viendrez pas à bout. Ils participent aux mœurs dégénérées et à la corruption de leur temps dont ils allient le bon et le mauvais. Ce qui habite dans leur cœur ressemble à la droiture et à la sincérité ; ce qu'ils pratiquent ressemble à des actes de tempérance et d'intégrité. Comme autour d'eux on les vante sans cesse, ils se croient des hommes parfaits, et, par là même, ils ne peuvent entrer dans la voie de la perfection. Bien plus, ils empêchent les autres d'y entrer. Fi de ce qui n'a que l'apparence de la réalité ! Il faut détester l'ivraie dans la crainte qu'elle ne perde les récoltes. Le vrai sage retourne à la règle de conduite immuable. Une fois que cette règle de conduite immuable aura été établie comme elle doit l'être, alors la foule du peuple sera excitée à la pratique de la vertu ; une fois que la foule du peuple aura été excitée à la pratique de la vertu, alors il n'y aura plus de perversité et de fausse sagesse. »

Cette règle de conduite immuable, qu'il importe d'adopter, jamais elle n'a été pleinement suivie ; mais du moins Confucius pensait-il que les anciens, c'est-à-dire les Chinois d'il y a trois ou quatre mille ans, la connaissaient et s'y conformaient mieux que les hommes de

son temps : « Dans l'antiquité, les peuples avaient des travers d'esprit ; de nos jours quelques-uns de ces travers sont perdus ; mais de pires les ont remplacés. Ainsi l'ambition des anciens s'attachait aux grandes choses et dédaignait les petites, l'ambition des hommes de nos jours est modérée sur les grandes choses et très-ardente sur les petites ; la grossière ignorance des anciens était droite et sincère, la grossière ignorance des hommes de nos jours n'est que fourberie. »

Mais, quels que soient les hommes, ce n'est pas dans leurs actes qu'il faut chercher la règle des mœurs. L'expérience ne saurait la donner. La demandera-t-on à telle ou telle théologie et y verra-t-on un ordre émané d'en haut et dépendant du vouloir d'une puissance souveraine? Pas davantage. « Le parfait est par lui-même le parfait, la loi du devoir est par elle-même la loi du devoir. » Cette loi commande à tous et toujours. « Elle est tellement obligatoire que l'on ne peut s'en écarter d'un seul point, un seul instant. Si l'on pouvait s'en écarter, ce ne serait plus une règle de conduite immuable. C'est pourquoi le vrai sage, celui qui s'est attaché à la droite voie, veille attentivement dans son cœur sur les principes qui ne sont pas encore discernés par tous les hommes, et il médite avec précaution sur ce qui n'est pas encore proclamé et reconnu comme doctrine. »

Pour connaître et suivre la droite voie trois puissances secondent l'homme : la conscience, qui est la lumière de l'intelligence nous permettant de discerner le bien et le mal; l'humanité, qui est l'équité du cœur; le courage, qui est la force de l'âme. « La conscience dissipe les doutes; l'humanité dissipe les tristesses; le courage

dissipe les craintes. » Est-il un seul homme tout à fait incapable de conscience, d'humanité et de courage? Non, sans doute. Le bien est donc acccessible à tous. « Les personnes les plus ignorantes et les plus grossières de la multitude, hommes et femmes, peuvent atteindre à cette science simple de se bien conduire ; mais il n'est donné à personne, pas même à ceux qui sont parvenus au plus haut degré de sainteté d'atteindre à la perfection de cette science : il reste toujours quelque chose d'inconnu qui dépasse les plus nobles intelligences sur cette terre. Les personnes les plus ignorantes et les plus grossières de la multitude, hommes et femmes, peuvent pratiquer cette règle de conduite morale dans ce qu'elle a de plus général et de plus commun ; mais il n'est donné à personne, pas même à ceux qui sont parvenus au plus haut degré de sainteté, d'atteindre à la perfection de cette règle de conduite morale; il reste toujours quelque chose que l'on ne peut pratiquer. Le ciel et la terre sont grands sans doute, cependant l'homme trouve encore en eux des imperfections. La loi du devoir n'en comporte aucune. » La voilà cette façon étroite et mesquine dont les sages de la Chine concevaient la règle des mœurs!

Mais, tout en mettant haut le devoir, il faut, quand on en parle, ne pas dédaigner de se placer à la portée de tous. « Ma doctrine est simple et facile à pénétrer, » disait Confucius. Les paroles que leur simplicité rend intelligibles à tout le monde et dont le sens est profond sont les meilleures. Evitons donc de raffiner en matière de mœurs et remontons à quelques principes généraux d'où tout le reste se déduira. « L'observation

constante des vertus principales qui sont comme le résumé de toutes les autres, et la pratique des actes nombreux qui en découlent, est la meilleure règle de conduite. » Or voici les deux vertus qui sont le tout de la vertu : « Posséder la droiture du cœur et aimer son prochain comme soi-même. »

L'homme au cœur droit travaille sincèrement à « s'identifier avec la loi morale » et à conserver toujours assez d'empire sur lui-même pour « accomplir les devoirs de son état dans quelque condition qu'il se trouve ; » il se dit sans cesse : « Comment ferai-je ceci? Comment ferai-je cela? Que faut-il rechercher? Que faut-il éviter? Ne fais jamais aux autres ce que tu ne voudrais point que les autres te fassent ; mais agis envers tes semblables comme tu voudrais qu'ils agissent envers toi. » Il n'est pas de ces hommes qui cachant, sous un extérieur austère, un cœur léger et pusillanime, ressemblent au larron occupé dans le secret à percer un mur pour commettre un vol ; il témoigne de ce qu'il dit par ce qu'il fait et de ce qu'il fait par ce qu'il dit ; il aime la vertu comme d'autres aiment la beauté corporelle ; « en regardant, il pense à s'éclairer ; en écoutant, il pense à s'instruire ; dans son attitude, il pense à conserver du calme et de la sérénité ; dans ses démarches, il pense à conserver toujours de la gravité et de la dignité ; dans ses paroles, il pense à conserver toujours de la fidélité et de la sincérité ; dans ses actions, il pense à s'attirer toujours du respect ; dans ses doutes, il pense à interroger les autres ; dans la colère, il pense à réprimer ses mouvements ; en voyant des gains à obtenir, il pense à la justice. »

A la droiture du cœur il faut joindre cette charité qui consiste à « aimer son prochain comme soi-même. » Ce n'est point assez de se perfectionner, il faut aussi se dévouer au perfectionnement des autres. Ce n'est point assez de porter dans le commerce des hommes une déférence toujours digne avec des manières distinguées et polies, il faut en outre « voir dans tous les hommes ses propres frères. » Ainsi disposé, on n'écoutera jamais ces accusations malignes qui s'insinuent à petit bruit à la manière d'une eau qui coule doucement et dont les auteurs seraient prêts à se faire couper un morceau de chair pour les confirmer; on sera difficile envers soi-même et facile envers les autres; on rendra le plus de services possibles à tous les hommes, « sans faire aucune distinction de rang et de fortune, sans exiger de la reconnaissance en retour; » on se ménagera le plus souvent possible le plaisir de donner, plaisir si doux qu'il n'y aurait pas de riches, si tous les hommes en savaient le charme; on évitera de rechercher les fautes passées; on ne montrera ni colère, ni haine contre ceux par qui on aura été offensé; on comprendra enfin que rendre le bien pour le mal c'est conquérir tous les cœurs à la bienfaisance. Méprisez les outrages! Un homme le traitant grossièrement et brutalement, Mencius se demande s'il n'a pas été lui-même inhumain et malhonnête. Cet homme persistant dans son insolence, Mencius se demande s'il n'a pas mérité cela par son manque de droiture. Il reçoit une nouvelle insulte, alors il s'écrie: « Cet homme est un extravagant, » et il passe outre.

Toutefois, dans leurs plus belles leçons de charité,

les sages de la Chine ne perdent pas, comme il est arrivé à d'autres, le sens du juste. Quelqu'un demandait à Confucius : « Que doit-on penser de celui qui redouble ses bienfaits envers autrui à proportion qu'on redouble les injures envers lui? » Confucius répondit : « Si l'on agit ainsi, avec quoi payera-t-on les bienfaits eux-mêmes? Il faut payer par l'équité la haine et les injures, et les bienfaits par des bienfaits. »

Cette équité qu'on doit à tous, même aux méchants, même à ses ennemis, veut qu'on s'inspire dans tout ce qu'on fait de ce sentiment de commisération qui est plus ou moins chez tous les hommes. « Oh! si chacun pouvait réaliser pleinement par des actes le sentiment qui nous fait incliner au bien d'autrui! Mais c'est à peine si, en nous unissant tous, nous pourrions suffire à tout ce que l'humanité réclame de nous. Je voudrais procurer aux vieillards un doux repos, aux amis conserver une fidélité constante, aux femmes et aux enfants donner des soins tout maternels. Consacrons-nous tout entiers au bien commun! L'humanité subjugue et dompte l'inhumanité comme l'eau subjugue et dompte le feu. Ceux qui, de nos jours, exercent l'humanité sont comme ceux qui avec une coupe pleine d'eau voudraient éteindre le feu d'une voiture chargée de bois, et qui, voyant que le feu ne s'éteint pas, diraient : « L'eau ne dompte pas le feu. » C'est de la même manière, c'est-à-dire aussi faiblement, aussi mollement, que ceux qui sont humains aident à dompter leurs mauvais penchants ceux qui sont arrivés au dernier degré de l'inhumanité ou de la perversité. Aussi finissent-ils nécessairement par périr dans

leur iniquité. » Quelles paroles! Et comme ce qui était vérité il y a vingt-quatre siècles est encore vérité aujourd'hui! Comme ce qui est vérité au delà des mers est aussi vérité en deçà des mers!

Cette charité si haute dont les hommes ont besoin ne va pas sans l'esprit de renoncement : « Pour entretenir dans notre cœur le sentiment de l'humanité et de l'équité, rien n'est meilleur que de diminuer les désirs. Il est bien peu d'hommes qui, ayant peu de désirs, ne conservent pas toutes les vertus de leur cœur, et il en est aussi bien peu qui, ayant beaucoup de désirs, conservent ces vertus. » Apprenons donc à nous vaincre et sachons reconnaître que chaque époque de la vie a ses attaches dont il importe de s'affranchir: Dans le temps de la jeunesse, lorsque le sang et les esprits vitaux ne sont point encore fixés, on doit surtout se garder des plaisirs sensuels; quand on a atteint la maturité et que le sang et les esprits vitaux ont acquis toute leur force, on doit surtout se garder des intrigues ambitieuses et de l'esprit de rixe; la vieillesse venue, lorsque le sang et les esprits vitaux tombent dans un état de langueur, on doit surtout se garder du désir d'amasser des richesses.

En même temps qu'il se détache de lui-même, le sage s'attache à des amis qui puissent l'aider dans la pratique de l'humanité. Or, il y a trois sortes d'amis utiles, et trois sortes d'amis nuisibles. « Les amis droits et véridiques, les amis fidèles et vertueux, les amis qui ont éclairé leur intelligence, sont les amis utiles ; les amis qui affectent une gravité toute extérieure et sans droiture, les amis prodigues d'éloges et de basses flatte-

ries, les amis qui n'ont que de la loquacité sans intelligence, sont les amis nuisibles. » Deux vrais amis s'entre-soutiennent pour acquérir peu à peu cette persévérance et cette fermeté à laquelle il n'est rien de difficile, et pour se former à introduire en tout cette sage mesure qui fait, par exemple, « qu'aimant, comme on le doit, tous les êtres vivants, on n'a point pour eux les sentiments d'humanité qu'on a pour les hommes, et qu'ayant pour les hommes des sentiments d'humanité on ne les aime pas de l'amour qu'on a pour son père et sa mère. » Votre ami pèche-t-il ? Avertissez-le avec droiture de cœur, et ramenez-le doucement dans le chemin de la vertu. Si vous ne pouvez pas agir ainsi, abstenez-vous. Ne vous déshonorez pas vous-même.

En assujettisant nos mauvais penchants, en formant avec nos amis de saintes ligues contre le vice, nous travaillons à notre bonheur, par cela même que la vertu engendre les pures joies de la conscience. « Celui qui s'étant examiné intérieurement ne trouve en lui aucun sujet de remords, celui-là qu'aurait-il à regretter ? qu'aurait-il à craindre ? » Toutefois, qu'on se garde de subordonner la vertu à une spéculation coupable. « Il faut placer avant tout le devoir de faire ce que l'on doit faire et ne mettre qu'au second rang le fruit que l'on en obtient. » Celui-là se tromperait d'ailleurs qui jugerait que pour être pleinement heureux il suffit de bien faire. Sans doute, il arrive souvent que nous avons commencé nous-même le mal qui nous est fait : « Les hommes se méprisent eux-mêmes avant que les autres hommes les méprisent ; les familles se détruisent elles-

mêmes avant que d'autres familles les détruisent ; les puissances se perdent elles-mêmes avant que d'autres puissances les perdent. » Mais encore est-il vrai que la vie et la mort, la prospérité et l'adversité sont soumises à des influences qui ne dépendent pas de nous. Une première influence est celle de l'opinion ; une seconde est celle de la fortune. Le sage, humble et résigné, dédaigne l'une et l'autre. Il s'afflige de son impuissance à faire tout le bien qu'il désire ; il ne s'afflige point d'être ignoré et méconnu des hommes. Comme il persévère toujours dans ses bonnes actions, comme sa volonté infatigable ne cesse d'opérer le bien et de travailler au perfectionnement du prochain, « tous les êtres, bon gré, malgré, portent témoignage de lui ; mais lui ne cherche point à se montrer : à l'image de la terre, il se révèle par ses bienfaits. » Se tenant toujours dans la droiture, il ne demande rien à ses semblables, ni argent, ni honneurs, car une telle recherche troublerait la paix et la sérénité de sa belle âme. Si l'infortune le visite, il n'accuse point les hommes ; il ne murmure point contre le ciel ; il se console en pensant que les malheurs et les afflictions aiguisent l'esprit et exercent le courage ; tout entier à la pratique de la loi, il attend avec indifférence l'accomplissement du destin. Au reste, ce qui est contentement pour le vulgaire ne l'est pas toujours pour lui-même. « Avoir son père et sa mère encore subsistants en même temps que des frères avec qui il n'ait ni troubles, ni dissensions ; n'avoir à rougir ni en face du ciel, ni en face des hommes ; être assez heureux pour rencontrer parmi ceux de sa génération des personnes de talent et de vertu dont il puisse augmenter

les vertus et les talents : voilà les trois contentements du sage, *et le gouvernement de l'empire comme souverain n'y est pas compris.* »

Approfondissant cette loi du devoir dont la pratique sanctifie l'homme et prévient le malheur ou console de ses coups, le sage y reconnaît la raison d'être du ciel et de la terre. En effet, plus on considère la loi, plus on trouve qu'elle est vaste, qu'elle est profonde, qu'elle est sublime, qu'elle est éclatante, qu'elle est immense, qu'elle est éternelle, plus on sent que le monde ne saurait la contenir. Si nous portons un instant nos regards vers le ciel, nous n'apercevons d'abord qu'un petit espace scintillant de lumière ; mais si nous pouvions nous élever jusqu'à cet espace lumineux, nous trouverions qu'il est d'une immensité sans limites ; le soleil, la lune, les étoiles, les planètes y sont suspendus comme à un fil ; tous les êtres de l'univers en sont couverts comme d'un dais. Maintenant, si d'en haut nous jetons un regard sur la terre, nous croirons d'abord que nous pouvons la tenir dans la main; mais si nous la parcourons, nous la trouverons étendue, profonde, soutenant la haute montagne sans fléchir sous son poids, enveloppant les fleuves et les mers dans son sein, sans en être inondée, et contenant tous les êtres. La haute montagne, vue d'où nous sommes, ne nous semble qu'un petit fragment de rocher ; mais si nous explorons son étendue, nous la trouverons vaste et élevée, semée de plantes et d'arbres croissant à sa surface, peuplée d'oiseaux et de quadrupèdes y faisant leur demeure, riche de trésors inexploités dormant dans ses entrailles. Et cette eau que nous apercevons de loin, elle nous sem-

ble pouvoir à peine remplir une coupe légère ; mais si nous approchons de ses bords, nous ne pouvons en sonder la profondeur ; des énormes tortues, des crocodiles, des hydres, des dragons, des poissons de toute espèce vivent dans son sein, et des richesses précieuses y prennent naissance. Il en est du monde moral comme du monde physique. Cette règle du sage, qui émane de la conscience, s'élève peu à peu à sa plus haute manifestation pour tout éclairer de ses rayons éclatants. C'est le soleil des âmes, illuminant l'univers dans les hauteurs du firmament comme dans les plus profonds abîmes de la terre. « Oh ! que la loi du devoir est grande ! s'écriait Confucius. C'est un océan sans rivages. Elle produit et entretient tous les êtres ; elle touche au ciel par sa hauteur. » Cette loi, il faut l'appeler « le mandat céleste, » et dans son fond, elle est le Parfait. « Sans le Parfait les êtres ne seraient pas. Le Parfait est le principe et la fin des choses », et de lui dérive « l'harmonie permanente et universelle ».

Ainsi le meilleur de la science est dans la conscience. « Il n'y a de digne d'envie que l'homme qui est bon, dit Mencius, et il n'y a pas de bonté réelle sans sincérité. L'homme qui, étant bon et sincère, ne cesse d'accumuler en lui les qualités, je l'appelle excellent. Celui qui à ces trésors de vertus joint encore de l'éclat et de la splendeur, je l'appelle grand. Celui qui est grand et qui efface complétement les signes extérieurs ou les vestiges de sa grandeur, je l'appelle saint. Celui qui est saint, et qui en même temps ne peut être connu par les organes des sens, je l'appelle esprit. »

On imaginera qu'ouvrant à la pensée de si vastes

perspectives, ces illustres sages ont dû parler de l'immortalité et des récompenses divines. Mais, en vérité, ils paraissent avoir construit leur morale en dehors de toutes les notions de cette sorte. Ils nous mènent au seuil de l'éternité; mais ils ne s'occupent point de nous le faire franchir : « Celui qui meurt, dit Mencius, après avoir pratiqué dans tous ses points la règle de conduite morale qui est en nous, accomplit le juste décret du ciel. Celui qui meurt dans les liens du crime n'accomplit pas le juste décret du ciel. » Le philosophe n'ajoute rien à cela.

Toutefois, ne semble-t-il pas que Confucius songe à l'immortalité du sage et à une espèce de communion sans fin établie entre lui et la « Raison suprême », quand il affirme que « l'homme qui se sanctifie acquiert la faculté de contribuer au développement des êtres, s'identifie avec le ciel et la terre, s'assimile avec l'espace et le temps sans limite? » Si cette interprétation n'était la vraie, comprendrait-on que le grand philosophe ait recommandé, comme il le fait, d'offrir des sacrifices et des oblations aux ancêtres? Enfin, une telle doctrine n'est-elle pas en parfait rapport avec ce que dit Confucius de cet « océan d'intelligences subtiles qui sont partout et qui, invisibles en elles-mêmes, se manifestent dans les formes corporelles des êtres? »

Quant au culte, il ne paraît point douteux que Confucius n'en ait réduit l'essentiel à la pratique du bien. Comme il était très-malade, un de ses amis le pria de permettre à ses disciples d'adresser pour lui leurs prières aux esprits et aux génies. « Cela convient-il? » reprit Confucius. « Cela convient, répondit respectueusement

son ami, car on lit ces paroles dans le livre sacré : Adressez vos prières aux esprits. » Le philosophe sourit et dit : « Ma prière est permanente. »

C'est une bien grande chose que cette influence profonde qu'exerça Confucius et qu'il exerce encore depuis plus de deux mille ans. A l'heure où nous sommes, le vaste empire de la Chine continue à conserver, dans son organisation et dans ses lois, l'empreinte des enseignements du grand philosophe, et il y a là-bas plus de trois cents millions d'âmes qui puisent dans sa doctrine la meilleure part de leurs lumières et de leurs forces. Or, cette grande domination intellectuelle et morale, dédaignant de s'asseoir sur les bases, si fortes cependant, de la superstition, s'est établie sur les simples fondements de la raison. Les législateurs indiens, à l'exemple de bien d'autres, s'étaient prévalus d'une révélation: ils représentèrent Manou, proclamé fils de Brahma, comme ne faisant que promulguer les lois édictées par son père et ils imprimèrent ainsi à leurs prescriptions le sceau d'une majestueuse immutabilité. Les législateurs chinois, plus respectueux envers l'homme et envers Dieu, ont voulu que l'évidence et la bonté de leurs préceptes en fissent la solidité et qu'ils n'eussent que leur vérité pour point d'appui.

Mais il faut bien reconnaître que cette vérité n'est pas pure, que l'erreur s'y est mêlée et que le préjugé et la coutume entrent pour une part dans la perpétuité et l'universalité de cette vénération dont la Chine environne tout ce qui est dit dans ses livres sacrés et dans ses livres classiques. Le capital de ce mélange d'erreurs

tient, ici, comme dans l'Inde, comme dans la Perse, comme dans l'Egypte, à l'obscurcissement, pour ne pas dire à l'absence du sens de la liberté.

Lorsque Confucius vécut, le règne de l'absolutisme était depuis longtemps établi dans la Chine. Confucius consolida ce qui était, au lieu de songer à le transformer. Il conseille le despote, mais il consacre l'autorité despotique. Or, qu'arrive-t-il? Les monarques profitent de cette consécration, et puis, forts de leur privilége et de leur pouvoir, ils n'ont garde de suivre les conseils du sage. Donner de bons avis n'est pas assez là où il y a à effectuer de bonnes réformes. Confucius ne songea pas même aux bonnes réformes et s'en tint aux bons avis. Mais, où sont-ils les souverains qui, au milieu de ce vertige d'orgueil que donne la suprême puissance, auront des oreilles pour écouter les leçons de la philosophie? Ils sont bien rares, et cela se comprend. Il y a ici une épreuve trop forte. Il est absurde de dire à un homme : « Ne soyez pas ivre », quand on a commencé par le gorger de vin.

Admirons cependant ce qu'il y avait de bon et de généreux dans les préceptes de Confucius : « O rois, dit-il en divers endroits, vouez-vous au bien de tous et perfectionnez-vous si vous avez à cœur, comme vous le devez, de tout perfectionner autour de vous. Pour que le monde jouisse de la paix et de la bonne harmonie, il faut que vous gouverniez bien votre royaume ; pour que vous gouverniez bien votre royaume, il faut que vous vous attachiez auparavant à mettre le bon ordre dans vos familles ; pour bien diriger vos familles, il faut auparavant vous corriger vous-mêmes ; pour vous corriger,

il faut remplir vos âmes de probité et de droiture ; pour rectifier vos âmes, il faut rendre vos intentions pures et sincères, et, comme condition de tout cela, il faut accroître le plus possible vos connaissances morales en approfondissant les principes rationnels de la conduite humaine. Il est dit dans les livres sacrés : « Ce que le ciel voit et entend, punit et récompense, est ce que le peuple voit et entend, punit et récompense, car il existe une communication intime entre le ciel et le peuple. » Vous qui êtes appelés au gouvernement, soyez doux, attentifs et réservés. Il y a une voie sûre pour obtenir l'empire, c'est de gagner le peuple ; il y a une voie sûre pour gagner le peuple, c'est de conquérir son cœur ; il y a une voie sûre pour conquérir le cœur du peuple, c'est de lui donner ce dont il a besoin, et de ne pas lui imposer ce qu'il déteste. Le peuple se soumet à l'humanité, comme l'eau coule en bas, comme les bêtes féroces se retirent dans les lieux déserts. En dirigeant la nation, comportez-vous avec le même respect que si vous offriez le grand sacrifice, et ce que vous ne désirez pas qui vous soit fait à vous-même, ne le faites pas à vos sujets. Pour mieux voir et mieux faire, entourez-vous de ces grands hommes d'une vertu accomplie, qui, par la rectitude qu'ils impriment à toutes leurs actions, rendent tout ce qui les approche juste et droit, hommes d'élite à qui il appartient de donner à la raison céleste, vivante en nous, tous les développements qu'elle comporte, et qu'on nommerait justement le peuple du ciel. O rois, que ne comprenez-vous tout le bien que vous pouvez accomplir ! Si je possédais le mandat de la royauté, il ne me faudrait point plus

d'une génération pour faire régner partout la vertu d'humanité. »

Il est visible que la grande âme de Confucius s'était laissé gagner, elle aussi, par ce rêve du bon tyran qui en a égaré tant d'autres. C'est en effet un préjugé vulgaire chez les philosophes de la Chine et enraciné dans cette contrée encore plus qu'ailleurs, qu'un peuple est un troupeau aux mains d'un petit nombre de conducteurs prédestinés par leur naissance ou par leur instruction à penser et vouloir pour la masse.

Dangereuse erreur. On imagine que la valeur de l'Etat ne dépend pas de la valeur des individus qui le composent, ou l'on ne voit pas que les individus valent, non par ce qu'ils font de force et mécaniquement, mais par ce qu'ils font de plein gré et librement. On institue donc des systèmes d'autorité où le droit est sacrifié à un mesquin idéal de prospérité et d'ordre par contrainte, et, de cette façon, on aboutit quelquefois à une espèce de perfection et à une espèce de grandeur. Mais cette perfection est toute artificielle et cette grandeur toujours petite.

Tout édifice de tyrannie a un grand corps pour point d'appui, ici une noblesse, là un clergé, ailleurs une milice. En Chine, ce point d'appui est la corporation des savants dits les lettrés. Confucius trouva cela établi et il l'approuva, il le justifia, il le consacra à jamais.

Les Chinois ont honoré la science, et cela les honore eux-mêmes; mais ils l'ont mise au-dessus de tout, même de la liberté, et c'est ce qui fait que, depuis des siècles, ils s'éternisent dans la médiocrité. Que l'esprit des peuples de la race jaune, un peu aplatis de l'intelligence comme

du visage, soit pour beaucoup dans cette civilisation toute figée et immobilisée, c'est incontestable. Mais l'influence de la doctrine et des institutions n'en demeure pas moins immense. Ce sont là des causes qui s'entre-produisent et s'entr'aident pour aboutir au même effet.

Ce que les prêtres ont été dans l'Inde et en Egypte, les savants l'ont été et le sont en Chine. L'aristocratie n'est plus ici une affaire de naissance, c'est une affaire de concours. Le savant heureux dans ses examens, le savant patenté et reçu au rang des doctes, est, par là même, en voie de s'élever aux plus hauts emplois. Il s'agit moins de posséder les capacités voulues que d'avoir obtenu les grades requis.

La science étant ainsi ce qui est matériellement le plus utile, puisqu'elle attire faveurs, distinctions, autorité, honneurs, les savants sont peu à peu formés à en aimer les utilités plutôt que les beautés. Par suite, les sommets où la spéculation se satisfait d'elle-même ne les attirent guère ; ils préfèrent généralement s'en tenir à ce terre à terre où la science coudoie l'industrie mais est visiblement fructueuse, si bien, par exemple, qu'il y aura, dans une ville comme Pékin, une foule d'excellents calculateurs et pas un grand mathématicien. Une autre cause qui fait que le savoir s'abaisse et se découronne, c'est le régime des examens perpétuels. Ce régime est favorable à la médiocrité, qui recherche les ornières toutes tracées et est heureuse de s'atteler à une besogne bien fixée et bien délimitée; mais ne doit-il pas être funeste à l'originalité, qui aime à se frayer ses voies et à ne relever que de cette spontanéité où réside sa force?

Les mêmes influences qui font naître, chez les Chinois,

d'une glorification mal entendue de la science, une espèce d'infériorité de la science, amènent celle-ci à s'assujettir au goût dominant en même temps qu'elle vise à tout s'assujettir. En effet, du moment où la science mène à tout et où nul n'est savant s'il n'a été authentiquement gradué, chacun est sollicité à se livrer surtout aux études qui, constituant la plus importante matière des programmes, font avancer dans la carrière des doctes. Or il est assez général que les études privilégiées soient les études d'érudition. Cela doit être là où la médiocrité fait la loi. Patience et mémoire ne sont-elles pas choses plus communes qu'invention et génie? Ainsi, il y a en Chine une foule de comités littéraires institués par ordre de l'empereur pour annoter et commenter d'anciens ouvrages, et on cite tel mot sur lequel il a été rédigé des milliers de gros livres. Sous prétexte d'exactitude dans les renseignements et d'impartialité scientifique, on se croit tenu de ne traiter aucune matière sans exposer et analyser toutes les opinions, anciennes et nouvelles, justes et fausses, qui s'y rapportent. De la sorte chaque ouvrage tend à se convertir en une encyclopédie, et c'est chose ordinaire que les lettrés, renonçant à l'aiguillon de la gloire personnelle, se réunissent par centaines pour faire un livre.

Il est fatal que cette uniformité d'impulsion, cette vulgarité de conception, cette lourdeur d'exécution dans les travaux des savants fassent déprécier, au profit des œuvres où l'esprit étale ses connaissances, les œuvres qui sont l'esprit même. De là vient qu'en Chine les poètes, à moins qu'ils ne soient didactiques et sentencieux, les romanciers, les auteurs dramatiques sont re-

jetés au dernier échelon de la hiérarchie des lettrés. Aux productions où la fantaisie se joue sans entraves et où l'inspiration éclate, on préfère les ouvrages faits sur commande officielle, patiemment et laborieusement. Le libre esprit de l'art ne souffle point ou est vite étouffé dans cette atmosphère de science indigeste. Tout est aligné, nivelé, régularisé. Pas de critique indépendante; mais des tribunaux pédantesques, qui décident du mérite intellectuel et l'évaluent à son juste prix.

Savants et lettrés étant à la tête de tout, il est naturel qu'ils règlent tout à leur image. Il ne faut donc pas s'étonner si l'on retrouve dans l'organisation politique et sociale des Chinois ce défaut d'originalité et de hardiesse, ce mélange de sérieux et de platitude, ce caractère de monotonie et d'uniformité qui caractérisent la science et la littérature chinoise.

Le scrupuleux esprit de méthode qui est une des qualités du savant est introduit partout; la moindre affaire nécessite une infinité de procédures; rien ne se fait sans une énorme complication de cérémonies; l'étiquette est l'objet d'une vaste science; la gravité prétentieuse est considérée comme une vertu; la gêne comprime tout libre essor; enfin, la vie n'est qu'une représentation continuelle. En même temps, chacun est étiqueté, classé, numéroté. Sans doute, la naissance ne décide pas de votre spécialité, et, chose rare ailleurs, le fils d'un ministre devra, s'il est ignorant, aller dans une boutique ou dans un atelier, à moins qu'il ne préfère diriger la charrue; mais on demeure toujours tenu de se faire une spécialité et de s'enfermer dans la

spécialité qu'on s'est faite. Le cultivateur entend seulement le labour, le soldat la guerre, l'artisan son métier, le marchand son commerce. Quant aux femmes, enfermées à la maison elles se font un petit pied et n'apprennent pas même à lire. Il suit de là qu'il n'y a point chez les individus cet assemblage de capacités diverses, et entre les différentes classes cette espèce de pénétration réciproque, cette circulation d'une vie commune, qui préviennent la routine et favorisent le progrès.

Non-seulement l'esprit de méthode se mêle à tout; mais encore tout revêt le caractère positif de la science. On a à cœur de s'en tenir au substantiel, au sensé, au solide. L'utile prime le beau. L'architecture commode est trouvée la meilleure. On n'aurait garde d'exiger seulement de la musique qu'elle flatte l'oreille et enchante l'âme; on lui demande de faire penser, au moyen de combinaisons de sons qui nécessitent de grands calculs, et quand on dit qu'un air est très-beau on veut surtout signifier que tout s'y enchaîne de façon à comporter des démonstrations exactes. Les créations poétiques sont mésestimées, vu que ce qui est fictif n'est pas positif. Le peuple serait enclin à se divertir aux représentations théâtrales; mais, morigéné par les pédants, il affecte pour elles un mépris de commande. L'éloquence est frappée d'interdit, à moins qu'on ne prostitue un tel nom à ces pièces académiques où les lettrés s'ingénient à délayer des riens prétentieux dans des flots de paroles bien sonnantes. Ni tribune, ni barreau. Les procès se discutent méthodiquement, gravement, compendieusement, et il y a des censeurs de l'empire qui rédigent,

avec une application grande, d'amples remontrances où la louange et la critique, mûrement pondérées, se font l'une à l'autre un sage équilibre.

Toute inspiration passionnée, tout mouvement vif, tout élan spontané étant ainsi proscrits, les allures forcées engendrent peu à peu l'hypocrisie, avec ses fruits naturels : le mensonge des manières doucereuses, l'équivoque des mots à double entente, tous les faux semblants de la servilité perfide. Ne cherchez pas l'homme ; l'homme a disparu, il ne reste que le fonctionnaire. Il aurait pu y avoir ici quelqu'un ; il n'y a que quelque chose. Cet être à face humaine, c'est un rouage de la vaste machine gouvernementale. Vous vous étonnez qu'il soit sans initiative et sans originalité? Mais, n'y a-t-il pas la routine et le règlement qui le dispensent de penser et de vouloir d'une façon personnelle ? Songez qu'en ces lieux règne une collection de savants qui se sont décerné le prix de la capacité universelle, se sont fait constituer grands fonctionnaires, et ont tout ordonné, tout réglé une fois pour toutes. Le même train se continue à perpétuité, grâce à deux puissants ressorts, la hiérarchie administrative et la hiérarchie enseignante, qui coulent chaque intelligence dans le moule consacré et font de chaque individualité un parfait instrument.

Et maintenant, dirons-nous aux adeptes de l'école positive qui ont partagé l'erreur généreuse d'Auguste Comte sur l'organisation d'un pouvoir spirituel et temporel des savants, maintenant, contemplez les beaux effets du positivisme chinois ; voilà à quoi on aboutit, même avec un Confucius pour initiateur, lorsque, au

mépris du droit et de la liberté, on charge les capacités intellectuelles de l'entière direction sociale : une grande machine, très-régulière, qui dure sans grands changements, qui n'a pas besoin d'être remontée, mais qui demeure une grande machine. Ne préférez-vous pas l'être vivant qui grandit et progresse ? Et n'est-il pas étrange que des Français, cédant à une pente trop commune et bien dangereuse pour notre avenir, songent à *chinoiser* la France précisément dans les matières où les Chinois auraient besoin de franciser la Chine ?

---

## DERNIER MOT SUR L'ORIENT

Le vice de la Chine ne lui est pas particulier. Il est commun aux autres peuples dont nous avons parlé ; il est la plaie profonde de l'Orient, patrie de l'amour plutôt que de la justice.

Dans ces pays où manque le souffle puissant de la liberté, le vulgaire des génies est comme étouffé en naissant et le despotisme étend le désert autour de lui ; mais çà et là surgissent des esprits sublimes, géants solitaires grandis par les obstacles, qui, fièrement debout et pleins de force sous un ciel de plomb et dans une atmosphère de mort, gravent en caractères d'airain les paroles de la sagesse éternelle.

Voyez avec quelle majesté ils se dressent sur les plus hautes cimes de la pensée. Comme ils ont un grand air, comme ils nous apparaissent calmes et radieux, à travers la brume des âges, ces premiers oracles de l'intelligence humaine, de qui la voix grave est venue jusqu'à nous et tient encore courbés sous les lois qu'elle dicta des millions et des millions d'hommes !

Toutefois, pensons hardiment. Si ces hommes furent grands, l'humanité est plus grande encore, et ils préten-

dirent enchaîner l'humanité. De là tant de misères, à côté de tant de grandeurs, chez les peuples que coulèrent dans le moule de leur génie ces grands initiateurs qui nous sont connus sous les noms de Moïse, de Zoroastre, de Manou, de Bouddha et de Confucius.

---

## II

# HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE GRECQUE

L'Orient serein et grave dédaigne de discuter, et sa sagesse profonde est toute d'intuition. Il s'offre à nous comme un magnifique bloc de granit qui se dresse majestueusement immobile par-dessus le cours des siècles.

Pénétrons maintenant dans la Grèce, cet ardent foyer de l'Occident. Nous trouverons ici en plein essor le mouvement et la vie. L'Asiatique contemple et admire, l'Européen analyse et juge; l'Asiatique a le culte de la tradition et de la coutume, l'Européen est ami de l'initiative et de la liberté.

# DU POLYTHÉISME ET DU GÉNIE HELLÉNIQUE

La Grèce a été le soleil de la civilisation européenne, et c'est dans l'Orient que ce soleil eut son aurore. Des colonies venues d'Egypte apportèrent parmi les peuplades grecques leurs sciences, leurs arts et leurs croyances et exercèrent une grande influence sur ces esprits encore barbares. Toutefois les Grecs, natures délicates, mobiles et indépendantes, toutes pénétrées du sentiment de la beauté et de la vie, n'étaient pas du tout faits pour constituer une espèce d'Egypte occidentale. L'invasion dorienne vint à propros retremper en eux le génie national et, au lieu de se laisser absorber par l'élément étranger, ils finirent par se l'assimiler.

Orphée, ancien disciple des prêtres d'Egypte, fut le principal inspirateur de la théologie grecque pendant le premier âge. Il institua ces mystères sacrés qui devaient se multiplier sous mille formes, tantôt véritables foyers de scandales, tantôt, selon l'intention du fondateur, dépôts respectables de hautes doctrines dont le secret ajoutait à la vénération de ceux qui y étaient initiés.

En ces temps reculés, le culte grec était une espèce de culte de la Nature, où figuraient la Nuit avec

ses ombres mystérieuses, le Ciel avec sa splendeur sereine, enfin la Terre et l'Océan se débrouillant du Chaos sous l'influence de l'éternel Amour.

Mais, au lieu de s'enfermer dans l'adoration abstraite des forces naturelles ou d'une unité supérieure qui les engendre, les Grecs, voyant en l'homme l'image de la divinité et le résumé de l'œuvre divine, furent vite conduits à concentrer et à fondre ensemble la nature et Dieu dans l'humanité. Comme tout s'enchante au souffle magique de ces imaginations aussi jeunes et aussi fraîches que le doux pays où elles sont écloses ! Voici apparaître, radieuse et souriante en sa majesté, la foule innombrable des Immortels; ils viennent se partager l'univers et ils vont tout animer, tout consacrer, tout protéger, et par-dessus tout le foyer, le tombeau, la patrie, ces trois choses saintes parmi les choses saintes. Le monde entier n'est plus qu'un vaste temple où mille et mille formes symbolisent l'éternel mystère. Chaque puissance humaine, chaque force naturelle, chaque sexe, chaque âge a ses dieux; le mal même, vice ou mort, se purge de sa laideur et est craint, supplié, révéré dans les êtres sacrés en qui il se personnifie. L'homme ne peut faire un pas sans sentir la divinité présente, et, jusqu'à l'humble bocage et au ruisseau discret, il n'y a rien qui n'ait son génie tutélaire.

La terre et le ciel étant ainsi unis par un poétique hymen, il s'établit entre les dieux et leurs adorateurs comme une conversation continuelle. La moitié de l'année est consacrée à des fêtes où dansent, luttent et chantent de beaux jeunes gens, où le peuple applaudit des vers harmonieux, où enfin on célèbre par les jeux et les ris ces aimables

habitants de l'Olympe propices au plaisir plutôt qu'à la pénitence. Chaque action un peu importante est précédée de prières, d'offrandes, de sacrifices; on consulte les oracles, on interroge les devins ; les dieux laissent lire leurs volontés dans les entrailles des victimes, dans le vol des oiseaux, et il n'est aucun phénomène de la nature qui ne devienne un divin langage.

Toutefois, cette religion qui, à l'extérieur, pénètre tout et se mêle à tout, n'en veut point à l'âme tout entière. Elle ne formule point de dogmes, elle ne lie point les consciences par l'autorité d'un livre sacré ; elle est, avant tout, un ressort politique ; elle fait partie de la constitution et des mœurs nationales. Sans doute, il s'y cache un dogmatisme énigmatique, dont les mystères donnaient peu à peu le mot aux initiés ; mais ce dogmatisme, déguisé par des mythes profonds tels que l'histoire de Prométhée, d'Hercule, de Psyché, demeura toujours complétement en dehors de la religion publique. Les dieux sont conçus sous la forme humaine et avec les passions humaines. Ce qui les distingue des hommes c'est leur perpétuelle félicité. Encore cette félicité est-elle toute humaine : elle consiste en festins, jeux et amours et ne dépasse pas l'idéal des vieux héros de la Grèce. Au-dessus des dieux, de même qu'au-dessus des hommes, plane l'invincible Destin, et les poëtes nous parlent sans cesse de ce pouvoir supérieur, comme pour nous faire entendre que leurs dieux ne sont par rapport à la vraie divinité que des ombres avec lesquelles joue l'imagination des faibles mortels.

En effet, la religion grecque est une religion d'imagination plutôt que de foi, et, quoiqu'il s'y mêle cer-

taines notions de justice telles que l'idée d'une autre vie et de châtiments réservés au crime après la mort, l'esthétique y prime la morale. Le Panthéon hellénique a été, avant tout, le Panthéon de l'art. Œuvre poétique du génie grec, il a servi de fond à toutes les autres œuvres poétiques que ce génie a créées. Or, le propre de ce génie était le sens de la variété et de l'unité, du fini, de la mesure, de la grâce en toutes choses, comme il convenait en un pays où les bosquets fleuris côtoient les rocs sauvages, où, pendant de longs étés, la neige des montagnes et la verdure des vallons se mirent dans un ciel bleu, où enfin rit un soleil doré dont les rayons, qu'attiédit une douce fraîcheur, échauffent l'inspiration bien plus que les froids climats du Nord, et ne l'enivrent pas comme les brûlants climats de l'Orient. Là, au sein d'une riche et saine nature et au milieu d'institutions variées et fécondes comme elle, la pensée artistique jaillit vive et limpide dans une atmosphère de lumière et d'harmonie. Il lui faut la pureté de la forme avec la puissance de la vie ; elle la rencontre au plus haut degré dans l'homme, non tel qu'il est, mais tel qu'on peut le rêver d'après ce qu'il est, et, fascinée par cet abrégé de toute beauté, elle en fait le type du divin qu'elle sent partout manifeste.

Dès lors, l'idée religieuse prend vie sous mille incarnations différentes. La divinité se joue parmi les hommes et l'humanité se joue parmi les dieux. Toute idée se détermine en un corps, et tout corps se revêt d'une idée ; à travers toute matière resplendit l'esprit, et tout esprit a son enveloppe matérielle ; tout est sentiment, et tout est raison ; tout vit, respire et aime, tout

pense et fait penser. Chez le Grec, il y a toujours du moral dans le physique et du physique dans le moral, du divin dans l'homme et de l'humain dans le dieu, et c'est merveille comme l'artiste est habile à fondre l'un avec l'autre. Regardez ce Jupiter : le dieu c'est l'homme, mais dégagé de sa mortalité, transfiguré par l'idée qu'il porte en lui, et revêtu d'une grâce, d'une majesté olympienne. Regardez cette Vénus : la déesse c'est la femme, un charme vit en elle; mais à travers ces belles formes, il y a je ne sais quel rayonnement immatériel qui purifie sa nudité et interdit aux sens de troubler le ravissement de l'âme devant l'idéale apparition.

Mêmes caractères dans l'architecture et particulièrement dans les temples des Grecs. Ils ont quelque ressemblance avec des êtres humains en qui resplendirait quelque chose de plus qu'humain. L'Indien, dominé par la notion de l'unité infinie, traduit l'impossibilité et le besoin de la représenter en des œuvres démesurées et informes, qui s'enfoncent profondément dans la terre, où sont ébauchés toutes sortes de monstres, mélanges singuliers de la bête, de la plante et de l'homme, et où les mêmes représentations se trouvent multipliées indéfiniment pour donner une idée de l'incommensurable. L'Egyptien, s'inspirant de son culte pour l'universel mystère, ne s'en tient pas à mêler la forme animale avec la forme humaine et à faire d'énormes colosses dont les membres fixes et roides sont marqués du sceau de l'immobilité ; il construit, au-dessous et au-dessus de la terre, des édifices immenses, magnifiques demeures du silence et de la mort, dont la masse

est tout à la fois pesante et grandiose, et qui, par leur vaste solitude, donnent la sensation profonde de l'invisible, de l'éternel. Rien de ce sublime solennel, rien de ce vague étrange dans l'architectonique grecque, qui tire ses mesures de la figure humaine. Mais quel fini! quelle harmonie! quelle mélodieuse manifestation de l'esprit dans la matière! Le temple grec, avec ses élégantes proportions si admirablement concertées, où la grâce et la dignité se tempèrent et s'embellissent mutuellement, transforme les pierres en une personnalité vivante autour de laquelle flotte une auréole divine.

Ces deux sentiments de l'humain et du beau qui, s'expliquant eux-mêmes l'un l'autre, expliquent l'art et la religion des Grecs, expliquent également toute leur civilisation avec ses qualités et ses défauts. Les Grecs entendent la civilisation comme un poëme. Leur idéal est le développement le plus varié au milieu de la plus parfaite unité. Cette unité qui doit tout ranger sous sa loi c'est la cité. Elle domine la famille, dont l'objet propre est d'accroître le nombre des citoyens ; elle pèse sur l'individu, qui, comprimé dans sa liberté personnelle, est tenu de se laisser morigéner par l'Etat ; elle absorbe la religion et l'éducation qu'elle emploie comme les deux grands agents des mœurs nationales ; elle se complaît dans la guerre où elle voit, en même temps qu'une source de grandeur et de gloire, une école de virilité et d'esprit d'initiative; enfin, elle s'appuie sur l'esclavage, ce monstre hideux qui entretient sa vie : injustices fatales, semences de mort pour ces démocraties démagogiques par certains endroits, et, par d'autres, si aristocratiques!

Mais, en revanche, remarquez que l'unité dont il s'agit n'est pas une unité morte, comme en font les despotes, c'est une unité vivante. La cité réside dans le concours actif des citoyens. Associés au gouvernement, ils ne songent point à critiquer ce qui s'y mêle d'exclusif et de tyrannique; ils se confondent avec la patrie et aiment ses institutions comme ils s'aiment eux-mêmes. S'ils sacrifient une partie des droits de l'homme, c'est pour exagérer les droits du citoyen ; mais ils usent de ces droits du citoyen pour le perfectionnement de l'homme. Bien différents de ces peuples, malheureusement si nombreux, dont la civilisation est toute en dehors, et qui cherchent le progrès dans des combinaisons où l'individu n'est pour rien, les Grecs considèrent l'homme comme la valeur, la force véritable par qui prospère, grandit et se défend la patrie. Forger l'homme, tel est, pour eux, le grand emploi des loisirs que leur ménage le travail servile. Ils n'ont rien tant à cœur que de favoriser, par la double glorification de la gymnastique et du commerce des muses, la culture de l'être humain, chair et esprit, muscles et pensée. Il est vrai qu'ici encore leur instinct de l'unité les égare quelquefois au point d'assimiler beauté et bonté ; ainsi ils absoudront la courtisane criminelle : elle leur est apparue toute séduisante, ils la proclament toute sanctifiée. Mais, s'ils ne comprennent point un beau corps sans une belle âme, c'est que leur effort va à développer de concert toutes les puissances de l'être. Aussi est-ce parmi eux qu'on rencontre le plus d'hommes complets. Représentez-vous les personnalités grecques qu'a racontées Plutarque. Comme ces anciens étaient des

hommes! Quelle exubérance de vie! Quelle ravissante nudité! Que de grandeurs, que de faiblesses franches et vraies! Ne sommes-nous pas bien petits en comparaison? Observez surtout ce merveilleux mélange des qualités les plus diverses. Un Epaminondas, par exemple, n'est-il pas comme une fleur de la Grèce, qui, ailleurs, n'aurait pu avoir son plein épanouissement?

Un pays où l'humanité sait si bien sentir et accroître en tout sens la force qui est en elle se trouve par là-même prédestiné à être le paradis de ces fruits supérieurs de la culture humaine, qui s'appellent précisément de ce beau nom : les humanités. Il ne faut donc pas s'étonner si la Grèce est la patrie naturelle de la poésie et de l'art, des sciences morales et de la philosophie. Dans cette contrée privilégiée, l'esprit philosophique et l'esprit poétique se développent en même temps, sans s'altérer l'un l'autre; la maturité et la jeunesse de la pensée s'allient dans une délicieuse harmonie, et, à côté de la naïveté, de la simplicité, de la fraîcheur d'imagination la plus séduisante, se déploient une ampleur de savoir, une puissance de recherche, une subtilité d'analyse qui élèvent la méthode et la critique au niveau de la force inventive et créatrice, et font que, malgré l'opposition de l'abstrait et du concret, du général et de l'individuel, les progrès des Grecs dans l'étude du vrai égalent leur prééminence dans la production du beau.

Par une coïncidence qui n'a rien de fortuit et qui est profondément instructive, c'est de l'époque où Solon organisa la démocratie athénienne que date chez les Grecs l'avénement de la libre recherche et de la science

indépendante. Dès ce moment, la religion populaire est battue en brèche ; il se trouve des hommes qui, disent, comme Xénophane, que « si les bœufs ou les lions se faisaient un dieu, ils le concevraient sous la forme d'un bœuf ou d'un lion ; » on cherche à voir et à comprendre, et la philosophie apparaît.

---

## PREMIÈRE PÉRIODE

# DE LA PHILOSOPHIE GRECQUE

---

La première période historique de la philosophie grecque s'étend de Thalès à Socrate, c'est-à-dire depuis le sixième siècle jusqu'à la fin du cinquième siècle avant l'ère chrétienne.

Expliquer le monde par un principe d'harmonie et d'unité inhérent ou supérieur à la matière, tel fut le principal objet des théories opposées de l'école ionique et de l'école italique, de l'école d'Elée et de l'école atomistique.

D'une part, les efforts de ces écoles préparèrent les conceptions supérieures qui devaient signaler la période suivante; d'autre part, leurs divers conflits engendrèrent ce chaos d'opinions contradictoires qui servit de matière à l'enseignement sceptique des sophistes.

---

## I. — ÉCOLE IONIQUE. — EMPÉDOCLE

Les philosophes ioniens ramènent la philosophie à une physique générale ; ils comprennent l'ensemble des phénomènes soit comme le produit de la vertu génératrice d'un premier germe, soit comme l'effet de l'agrégation d'éléments divers, et ils expliquent tout : Thalès de Milet, par l'eau ; Anaximène, par l'air ; Phérécyde par la terre ; Héraclite par le feu ; **Empédocle,** par les quatre éléments réunis.

Quand il montrait dans l'élément humide le principe de l'univers, Thalès ne faisait que traduire en un langage abstrait la conception mythologique des anciens Grecs, pour qui l'Océan était, selon l'expression d'Homère : « le père de tout ce qui est, hommes et dieux. »

Ce philosophe, qui mérita d'être mis au nombre des sept sages, avait acquis en Egypte de grandes lumières sur la géométrie et sur l'astronomie, et c'est là probablement qu'il puisa sa doctrine de l'immortalité des âmes destinées à devenir des génies bons ou mauvais selon qu'elles ont été bonnes ou mauvaises. « Rien n'est facile comme de donner des avis, disait-il, et rien n'est difficile comme de se connaître. Si l'on entendait ses

propres intérêts, on s'appliquerait à se ménager un corps sain et un esprit droit, deux grands éléments de bonheur, et si, en même temps, on avait véritablement à cœur de mener une vie irréprochable, on s'imposerait pour règle de ne jamais faire soi-même ce qu'on blâme dans les autres. »

Peu de temps après la mort de Thalès, Anaximène, par une espèce de progrès dans l'abstraction, substitua à l'eau, comme principe générateur des choses, un élément plus subtil et moins grossier, et prétendit que l'air raréfié ou condensé produit la terre, que de la terre naissent le ciel et les astres, enfin, que l'esprit n'est qu'un souffle éthéré.

Avant Anaximène, Phérécyde avait fait intervenir l'action de l'air dans la production des choses ; mais l'élément premier était pour lui la terre, peu à peu dégagée du chaos primitif avec l'aide du temps.

Cicéron assure que ce philosophe, tout en développant sa physique grossière, enseignait l'éternité des âmes, et d'anciens historiens rapportent que, comme devait le faire plus tard Descartes, il voyait dans les animaux de simples machines.

Si l'air est plus pur que l'eau, plus pure elle-même que la terre, il semble que le feu est plus pur que tous ces éléments et a en soi quelque chose de vivant qu'ils n'ont point. Aussi est-ce à l'élément igné qu'Héraclite prétendit tout ramener, expliquant comment le feu anime tout et détruit tout, si bien que toutes choses, sans cesse

en lutte les unes avec les autres, sont dans un écoulement perpétuel. D'après ce philosophe demeuré illustre, le monde extérieur n'est qu'une illusion; mais il y a une raison suprême, émanation la plus pure de la substance ignée, qui rayonne à travers le vain tourbillon des phénomènes et nous permet de saisir l'universel.

Affligé de voir que tout passe et que rien ne subsiste véritablement, Héraclite gémissait et pleurait. Aussi est-il célèbre par son humeur mélancolique qu'il poussa, ce semble, jusqu'à la misanthropie. Mais peut-être était-il de ces misanthropes qui se dégoûtent de l'homme par amour de l'humanité; peut-être haïssait-il l'homme bien moins qu'il ne le plaignait : « Qu'est-ce que l'homme? disait-il, son savoir n'est qu'ignorance, sa grandeur que bassesse, sa force qu'infirmité, son plaisir que douleur. » Du moins, dans ses tristesses, il avait conservé ce sens de la vertu civique qui est un des caractères du génie grec. C'est de lui cette parole : « Les peuples doivent combattre pour leurs lois comme pour leurs murailles. »

Unissant ce que ses prédécesseurs avaient plus ou moins divisé, Empédocle d'Agrigente expliqua tout par les quatre éléments; mais il s'éleva à la notion d'une unité supérieure d'où ces éléments dérivent et où ils doivent rentrer. Cette unité supérieure, c'est l'Amour, « père de la félicité et de l'innocence, » qui originairement contenait, « en son immense sphère, » toutes choses fondues les unes dans les autres. Par l'effet d'un inexorable destin, l'heure vint où la discorde démembra ce grand corps et fit sortir de l'unité la multiplicité des éléments qui

composent cet univers. Il reste à revenir de la multiplicité à l'unité, du règne de la discorde au règne de l'amour. Actuellement, discorde et amour, bien et mal sont mêlés en tout ; les sens sont les organes de la discorde, et la raison est l'organe de l'amour. Or la raison enseigne à l'homme comment il peut arriver à s'identifier avec son premier principe et à s'affranchir de la loi qui veut que, par des transmigrations successives, nous passions sans cesse d'une existence à une autre. Il s'agit de se purifier de toute haine, de se persuader bien que, sortis d'une tige commune, tous les êtres sont parents les uns des autres, de s'abstenir, comme d'un crime, de l'effusion du sang de toute créature vivante, et enfin d'obéir aux génies, « ministres de l'amour, » qui sont les liens du grand Tout et qui nous avertissent de nous sauver en bien aimant.

Le généreux mysticisme d'Empédocle le distingue des autres philosophes de l'école ionienne. Il s'inspira de la religion grecque qui, dans certains de ses mystères, annonçait, dès les premiers temps, que « l'Amour ou Eros fut le premier et est toujours le plus puissant des dieux, » et il mit à profit les doctrines de l'école italique dont on va maintenant parler.

---

## II. — ÉCOLE ITALIQUE

L'école italique est ainsi nommée parce que son chef, Pythagore, enseigna en Italie et y recruta plusieurs de ses nombreux disciples, parmi lesquels les plus connus sont Alcméon, Timée, Archytas, Philolaüs, Epicharme et les deux législateurs Zaleucus et Charondas. Elle serait mieux nommée l'école orientaliste, car elle fut en quelque sorte l'expression hellénique de la sagesse égyptienne, dont s'inspira Pythagore.

Tandis que les physiciens de l'école ionique tendaient à tout dériver de tels ou tels éléments sensibles, les Pythagoriciens, plus occupés du permanent que du changeant, expliquèrent les choses par leurs éléments logiques et substituèrent à la recherche de la matière des phénomènes la recherche de leurs lois. Ils crurent trouver ces lois dans des combinaisons numériques et furent ainsi conduits à ramener la philosophie aux mathématiques.

D'après ces philosophes, qui, conformément au génie grec, voient partout mesure et harmonie, tous les rapports des objets peuvent être exprimés par des

nombres qu'il convient de regarder, sinon comme la substance, du moins comme les principes régulateurs des choses. Partant de là, ils expliquent toutes leurs idées au moyen de constructions arithmétiques ou géométriques. Ainsi, ils représentent le principe des choses par l'unité d'où tous les nombres s'engendrent; ils disent que l'âme est « un nombre qui se meut; » ils font du carré parfait le symbole de la justice qui est « la réciprocité dans le droit; » ils analysent les éléments de cette « musique des mondes que ne savent pas saisir nos sens grossiers; ils assimilent Dieu à une « sphère infinie dont le centre est partout et la circonférence nulle part », et ils considèrent les hommes comme des « cylindres fragiles qui roulent çà et là, se heurtant et se brisant les uns contre les autres. »

Cette façon de tout concevoir est ingénieuse et quelquefois sublime; mais, ne voit-on pas ce qu'elle a d'insuffisant et d'artificiel? D'une part, les Pythagoriciens, au lieu de pénétrer dans l'intime, dans le vif des choses, s'en tiennent assez généralement à circonscrire leurs limites et à marquer leurs contours ; d'autre part, ils sont maintes fois conduits à modifier les données de la réalité pour les accommoder aux symétries numériques dont a besoin leur système.

Toutefois le Pythagorisme est une doctrine de grande élévation, et on s'explique en partie que Leibniz y ait cru trouver « la plus pure substance de la sagesse des anciens. » En effet, si, au delà des symboles, on pénètre les idées dont ils ne sont que le vêtement, on démêlera, à côté d'opinions singulières, des enseignements admirables. Les Pythagoriciens, proclamant

l'harmonie des mondes où tout marche dans un concert sublime, disent que le vrai nom de cet univers est beauté, « cosmos » ; ils reconnaissent un Dieu suprême, foyer de chaleur et de vie qui anime et pénètre tout, Jupiter souverain auquel ils subordonnent tous les dieux du Panthéon grec ; ils admettent l'existence de génies qui interviennent dans les rêves et influent sur les destinées humaines; ils considèrent l'homme comme « un abrégé de l'univers » tenant à Dieu par la raison, aux animaux et aux plantes par sa sensibilité et par sa puissance végétative, nutritive et reproductive, et enfin à la terre par un premier fond de substance inerte ; ils prescrivent l'empire sur soi-même, la tempérance, la bonne foi, la justice, le désintéressement ; ils recommandent de scruter journellement sa propre conduite, et de tendre la main, avant de se coucher, à ceux qu'on pourrait avoir offensés, au lieu de s'endormir sur sa colère ; ils veulent que nous nous assurions toujours l'appui d'un ami « qui soit un autre nous-même, et avec qui tout nous soit commun », si bien que, devenus une âme en deux corps, nous soyons, à l'exemple de Damon et de Pythias, capables, l'un pour l'autre, de tous les dévouements ; ils proposent comme but de l'activité humaine « le triomphe de l'unité sur la diversité », c'est-à-dire du bien sur le mal, et « la ressemblance avec Dieu » ; ils estiment que cette vie, épreuve ou châtiment, doit être supportée avec résignation, et que le suicide, étant une désertion, est un crime ; enfin, ils affirment que tout homme, vicieux ou méchant, est réservé à des transmigrations en harmonie avec sa conduite : l'âme du débauché, une fois mort, passera dans

le corps d'un pourceau, celle du meurtrier dans le corps d'un tigre, celle du fourbe dans le corps d'un renard, celle du cupide dans le corps d'un loup, tandis que l'âme du juste, après une courte purification, remontera au séjour de l'incorruptibilité.

Le philosophe, le réformateur qui fut le chef de cette grande école est l'un des personnages les plus populaires de l'antiquité; mais il est aussi un des plus mystérieux. Pythagore, né à Samos, vers l'an 580 avant l'ère chrétienne, avait reçu dans sa jeunesse les leçons de Thalès. Dès qu'il fut en âge, il voyagea en divers pays et séjourna longtemps dans l'Egypte où il se fit l'élève des plus savants d'entre les prêtres. Ceux-ci le prirent en affection et lui ouvrirent le sanctuaire des sciences secrètes dont ils avaient la clef. C'est auprès d'eux que ce grand esprit fut avancé dans la doctrine des nombres, dans la science des symboles et dans la connaissance d'une partie des principes qu'il devait enseigner; c'est à eux qu'il emprunta cette théorie de la transmigration des âmes qui le conduisit, comme on sait, à condamner le meurtre des animaux et l'usage de la viande; c'est à leur exemple qu'il procéda par initiations successives; enfin, c'est par leur influence qu'il faut expliquer ce mysticisme des Pythagoriciens, qui, dans la Grèce au libre génie, apparut comme une plante exotique de l'Orient.

Quand Pythagore voulut rentrer dans sa patrie un tyran s'y était rendu le maître. Il chercha un lieu où il fût permis d'être libre et philosophe, et il s'établit définitivement à Crotone, où un sage tel que lui pouvait trouver quelque bien à faire. Les Crotoniates, après

avoir été vaincus par les Locriens leurs voisins, achevaient l'œuvre de leur abaissement en se plongeant dans les plaisirs. Pythagore entreprit de leur rendre cœur et de ressusciter leurs anciennes vertus. Grande fut l'influence de sa parole et de ses exemples. On vit promptement diminuer la dissolution et le luxe, et, témoignage bien significatif, les dames de Crotone, vaincues par sa prédication, se dépouillèrent de leurs riches parures pour les consacrer aux dieux.

Mais Pythagore ne songeait pas seulement au présent, il pensait à l'avenir et il entreprit d'établir un système d'éducation vraiment propre à forger des âmes. De là cet institut resté si célèbre dans l'antiquité par la science et la vertu des hommes qui en faisaient partie non moins que par l'espèce de culte qu'ils avaient voué à leur maître.

C'était l'un des principes de Pythagore que se rendre indépendant des sens et renoncer à soi-même est le meilleur moyen d'avancer dans la vérité et dans la vertu. Il organisa et endoctrina sa petite société d'après ce principe. On y apprenait, par un long exercice du silence, que qui veut un jour bien parler doit d'abord apprendre à se taire; par l'abandon des richesses, que le vrai sage porte son trésor en lui-même; par l'habitude d'un régime sévère, que la tempérance est la force de l'âme; enfin, par la pratique de toutes les vertus civiles et de toutes les hautes études, que la vie est un poste de combat où il faut guerroyer sans cesse contre l'ignorance et les passions. Maîtres et disciples, avec leurs femmes et leurs enfants, vivaient en commun et sous une règle commune; on se levait avec le soleil;

aussitôt levés et lorsque chacun avait adressé sa prière aux dieux, on faisait de la musique pour se réveiller l'esprit et se rasséréner le cœur; ensuite, on étudiait; après l'étude, on allait dans les bois, dans les temples, et on se procurait tous les spectacles propres à toucher et à élever l'âme. L'heure du repas venue, on se rassemblait autour de tables servies de fruits, de miel, de pain et d'eau; puis, on se récréait par des exercices gymnastiques, ou bien on conférait ensemble. Une fois reposés, on se remettait à l'étude jusqu'au soir. On couronnait la journée par des libations et par des lectures, et avant de s'endormir chacun se recueillait pour faire son examen de conscience. L'institut de Pythagore était, comme on le voit, un véritable monastère philosophique.

Mais la création de l'illustre philosophe finit par porter ombrage à l'aristocratie de Crotone. Elle traita Pythagore comme un révolutionnaire dangereux, elle ameuta contre lui tous les égoïsmes, et, sans pitié pour sa vieillesse, elle le contraignit à fuir. Il alla, errant de ville en ville, jusqu'au moment où sa mort imposa silence à l'envie qui le calomniait et exalta l'admiration de ses sectateurs qui le vénérèrent comme un Dieu. De là l'espèce de légende qui se fit autour de ce grand nom. On racontait qu'au moment où Pythagore venait de naître, une auréole de feu parut sur son berceau, qu'il enchantait les animaux par une influence magique, qu'il possédait le don de prédire l'avenir.

D'autre part, on a imputé à Pythagore diverses feintes auxquelles il aurait eu recours pour assurer le succès de sa mission philosophique et philanthropique. Ainsi,

après s'être caché quelque temps à tous les yeux, il se serait ensuite montré pâle et défait, disant qu'il revenait des enfers et débitant sur ce qui s'y passe des fables accommodées à ses doctrines; il aurait aussi, pour appuyer sa théorie de la transmigration, énuméré et décrit les différents corps où avait successivement habité son âme. Mais est-ce bien exact? Il en coûte d'attribuer ces tromperies à l'homme qui enseigna une morale éminemment pure où la plus rigoureuse sincérité était toujours prescrite, et de telles prétentions cadrent mal avec la modestie du penseur qui, trouvant trop orgueilleux le titre de *sage*, antérieurement adopté, créa et prit le nom plus humble de *philosophe*, ou ami de la sagesse.

Il est vrai qu'on a voulu justifier la conduite attribuée à Pythagore. On se prévaut de ce vieux prétexte que les peuples sont des enfants qu'il faut tromper pour les réformer. Mais réformer ainsi n'aboutit le plus souvent qu'à corrompre. D'ailleurs, qui est traité en enfant le demeure, qui est traité en homme le devient. Raisonner comme on le fait, c'est amnistier tous les imposteurs illustres ; c'est innocenter toutes les superstitions; c'est faire de l'immoralité le grand moyen de moraliser les hommes; c'est, au nom de la morale, tuer la morale.

---

## III. — ÉCOLE ATOMISTIQUE. — ANAXAGORE

L'idéalisme des Pythagoriciens fut combattu par l'école connue sous le nom d'école atomistique. Les philosophes de cette école se placèrent au point de vue physique, de même que les philosophes de l'école ionienne. Mais tandis que ceux-ci, faisant prédominer le dynamisme, rapportaient les différentes formes de l'existence aux virtualités d'éléments primitifs dilatés ou condensés, Leucippe et Démocrite, ramenant tout au mécanisme, entreprirent d'expliquer l'univers par des combinaisons de mouvements.

L'abdéritain Leucippe disait que, sans le vide, le mouvement ne saurait s'expliquer, et, pour montrer que le vide existe, il se prévalait, par exemple, de ce que le vin renfermé dans une outre est toujours réductible à un moindre volume, ou bien encore de ce qu'on peut verser dans un vase rempli de cendres autant d'eau qu'il en contiendrait si rien n'y était déjà contenu.

En même temps qu'il considérait le vide comme le lieu du mouvement, Leucippe considérait les atomes comme la matière même du mouvement.

Les atomes, tels que les entendaient ce philosophe et son école après lui, sont les particules simples, les éléments insécables des corps. Revêtus de propriétés diverses selon leurs différences de forme, d'ordre et de position, en butte à une agitation constante, et semblables à ces molécules légères et brillantes que l'œil voit tourbillonner dans un rayon de soleil, ils s'unissent, se séparent, se rencontrent en mille manières : de là cet univers avec ses perpétuels changements.

Cette doctrine fut complétée par Démocrite, esprit vaste et habile à prévenir toutes les difficultés. Pour établir l'existence des atomes, il se prévaut de ce qu'il y a d'absurde dans la divisibilité à l'infini ; pour démontrer qu'ils ont toujours été et qu'ils seront toujours, il invoque l'impossibilité d'assigner un commencement au temps, à l'espace et au mouvement ; pour expliquer naturellement tous les phénomènes par des combinaisons atomistiques il déclare, que les atomes sont impénétrables et doués d'une pesanteur proportionnelle à leur volume et différencie les modes du mouvement, selon qu'il est spontané ou communiqué, oscillatoire ou circulaire ; enfin, pour rendre compte de la pensée, il oppose aux atomes crochus les atomes ronds, de nature ignée, qui composent les âmes.

Le point d'appui de toute la théorie est ce principe : « le semblable agit sur le semblable. » Ainsi toute action et toute passion supposent un contact et un mouvement qui l'opère. C'est du contact de nos organes avec les molécules subtiles, projetées sans cesse par les différentes agrégations d'atomes, que résultent, devenant tour à tour

sensation et pensée, ces « fantômes corporels » qui sont les *idées* : εἴδωλα. Mais alors comment expliquer les idées qui ont pour objet la divinité ? De la même manière. « Nos idées sur les dieux, dit Démocrite, sont, elles aussi, les fantômes de certains êtres semblables à nous, quoique plus grands que nous, » qui habitent les airs et auxquels notre ignorance des causes naturelles prête mensongèrement une puissance souveraine. Le sage n'est pas dupe de la crédulité des foules ; il prend plaisir à voir la nature s'expliquer elle-même ; il songe à jouir de la vie en se recueillant à l'abri de toute sollicitude, et, par l'égalité d'humeur, il se rend aussi heureux que possible.

Les anciens racontent que Démocrite, en même temps qu'il alla dans la grande Grèce où Leucippe enseignait, parcourut l'Egypte, la Perse et les Indes. Ces pérégrinations l'ayant ruiné, les Abdéritains, ses compatriotes, jugèrent, à son retour, qu'il était un insensé et voulurent le frapper d'interdiction. Alors Démocrite leur lut publiquement un de ses livres. Les Abdéritains furent saisis d'admiration, et passant, comme c'est l'humeur des foules, d'un excès à l'autre, ils lui votèrent une pension, ils lui élevèrent des statues, ils le mirent à la tête de la ville.

On sait que ce philosophe avait aux lèvres un perpétuel sourire. Il riait de l'humanité pour ne pas pleurer sur elle à la façon d'Héraclite, et là où celui-ci trouvait matière à la pitié, il ne trouvait de place que pour la moquerie. C'est que la vue de nos maux le frappait moins que celle de notre sottise. Toutes choses lui semblaient trop vaines pour les prendre au sérieux et

en même temps trop plaisantes pour ne pas les prendre en gaieté. Moins généreux que le plaintif Héraclite, Démocrite riait; mais son rire était le pleur de l'égoïsme.

C'est l'honneur de Démocrite d'avoir ébauché dans l'antiquité l'œuvre de la science, en entreprenant de tout ramener au mouvement. Son tort consista à ne rien voir au delà.

De même que lui, Anaxagore de Clazomène entreprit d'expliquer les phénomènes naturels par des rapprochements successifs d'éléments qu'il appelait *homœoméries* ou parties similaires de la matière universelle. Mais, à ses yeux, aucune de ces parties n'est simple; chacune est, dans des proportions différentes, un mélange de toutes choses divisible à l'infini. Il appuyait cette doctrine sur le principe suivant : « Tout vient de tout et les contraires naissent des contraires. » Ne faut-il pas en effet que, plus ou moins, il y ait de tout dans tout? Si, par exemple, en mangeant du pain et en buvant de l'eau « on nourrit à la fois toutes les parties du corps, sang, os, chair, muscles, nerfs, veines, cheveux, » ne faut-il pas qu'il y ait dans l'eau et dans le pain du sang que le sang s'agrége, des molécules d'os que les os s'agrégent, en un mot des parties similaires correspondant à chaque partie de notre corps? Ainsi, de même que Pascal montrera plus tard dans un ciron un monde de cirons et fera apparaître l'immensité de l'univers dans « un raccourci d'atome, » Anaxagore nous montre dans une goutte d'eau, d'une part, une mul-

tiplicité incommensurable de gouttes d'eau qui en renferment d'autres et encore d'autres sans fin, d'autre part, des parties similaires de tout ce qui est, enveloppant elles aussi l'infini. « Dans chaque chose, dit-il, on retrouve la multitude des éléments, et en soi tout est grand et petit. »

Par cela même qu'à l'encontre de Leucippe et de Démocrite, il ne reconnaît dans la matière aucun élément absolument indivisible, Anaxagore est conduit à s'élever au-dessus du point de vue de ces philosophes et à concevoir « une intelligence essentiellement simple et indépendante, répandue dans l'espace immense du monde dont elle est l'âme, existant seule et par elle-même, dégageant l'harmonie du chaos, se prêtant à ce que les êtres participent d'elle plus ou moins, présidant au cours du soleil, aux révolutions des astres, aux combinaisons de l'air et de l'éther, enfin, mouvant et ordonnant ce qui devait être, ce qui a été, ce qui est, ce qui sera. »

Aristote a dit : « Lorsque Anaxagore parut, déclarant qu'il y avait dans la nature une intelligence qui est la cause de l'harmonie de l'univers, il sembla que cet homme seul avait conservé la raison au milieu des folies de ses devanciers. » Mais en même temps qu'il loue ainsi le philosophe de Clazomène, Aristote regrette que cette intelligence supérieure à la matière ne fut pour lui qu'un pis aller : « Anaxagore, dit-il, ne produit l'intelligence sur la scène que quand il est en peine pour expliquer ceci ou cela. » C'est ce qu'on a beaucoup imité depuis, faisant intervenir sans cesse le « *deus ex machina* » toutes les fois qu'on était au bout de sa science.

Anaxagore était né de parents riches et illustres. Il abandonna son patrimoine pour philosopher et se montra toujours très-peu soucieux de ses affaires. Ses amis le pressaient un jour d'y mettre ordre : « Mes amis, leur répondit-il, vous me demandez l'impossible. Comment partagerais-je mon temps entre le soin de ma fortune et celui de mes études, moi qui préfère une goutte de sagesse à des tonnes de richesses? Il était éloigné d'Athènes lorsqu'on lui apprit qu'on venait de l'y condamner à mort par contumace. Il ne s'en émut point et se contenta de dire : « Il y a bien longtemps que la nature a prononcé contre mes juges aussi bien que contre moi un arrêt de mort. » Retiré à Lampsaque, il s'écriait souvent, en levant les mains au ciel, qu'il voudrait bien revoir sa patrie. Aussi, au moment de sa mort, on lui demanda s'il ne voulait pas que ses restes fussent transportés dans son pays : « A quoi bon maintenant, dit Anaxagore, le chemin qui mène à l'autre monde n'est-il pas partout le même? » C'est sur l'inculpation d'athéisme que ce philosophe avait été condamné à mort. Ainsi les Athéniens accusèrent comme niant toute divinité l'homme de la Grèce qui possédait sur Dieu les notions les plus pures. Ses doctrines avaient le tort d'être opposées à la religion dominante ; donc il était athée. « Vous ne croyez pas ce que nous croyons, par conséquent vous ne croyez à rien. » Ainsi raisonnent les hommes. Cette illusion, que l'histoire nous montre si commune, n'est-elle pas une raison de plus pour que les sociétés laissent chacun en pleine possession du droit naturel de croire ou de ne pas croire?

---

## IV. — ÉCOLE ÉLÉATIQUE

Les Éléates ou philosophes d'Elée, au lieu de distinguer, à l'exemple d'Anaxagore, les divers composés et le principe simple des choses, réduisirent tout à un principe simple; au vide des atomistes ils opposèrent le plein, au mouvement l'immobilité; enfin, comme les Pythagoriciens, ils furent essentiellement idéalistes, mais avec moins d'esprit mathématique et plus d'esprit métaphysique.

L'école éléatique, s'enfermant dans la conception de l'unité absolue, affirme l'entière plénitude de l'être et enseigne qu'il n'y a qu'une substance infinie, éternelle, immuable, dont les choses finies, périssables et mobiles, sont des apparences trompeuses. Les sens peuvent être dupes de ces apparences, mais la raison en discerne le néant. Dieu est et il n'y a que lui.

Dès le cinquième siècle, Xénophane de Colophon à qui remonte ce système disait que si Dieu existe il a toujours existé; qu'il est nécessairement ce qu'il y a de plus puissant et de meilleur; qu'étant ce qu'il y a de plus puissant et de meilleur, il doit être unique, et que multiplier les dieux c'est nier la divinité. Ne s'en tenant

pas là, Xénophane affirme comme plus tard Spinoza, qu'il se déduit de la notion de l'être non-seulement que Dieu, mais encore que rien ne saurait être engendré. « L'unité n'admet ni la pluralité, ni la non existence. »

Mais ces doctrines, en partie inspirées par l'école italique, se trouvaient mêlées chez Xénophane à des idées d'un ordre tout différent empruntées à l'école ionienne. Ainsi, dans son poëme sur la nature il représente l'eau comme le principe de toutes choses. A l'en croire, l'eau, durcie par le feu et l'air, a produit la terre, et les exhalaisons de la terre, se condensant au-dessus de nos têtes, forment les astres, espèces de nuages qui alternativement s'allument et s'éteignent

Mêmes discordances en morale. D'accord avec les Pythagoriciens, Xénophane disait : « Avant tout il faut que les hommes sages célèbrent Dieu par de bonnes paroles et lui demandent la force de faire ce qui est juste, car c'est toujours le plus sûr. » Mais n'obéissait-il pas à l'esprit des philosophes ioniens quand il ajoutait : « Il n'y a pas de mal à bien boire pourvu qu'on ne soit pas vieux et qu'on puisse revenir à la maison sans serviteur. »

Parménide d'Elée accentua le panthéisme dont Xénophane avait tracé une espèce d'ébauche. « Il faut choisir, dit-il : ou le néant ou l'être. Le néant ne peut être ni connu ni exprimé. Reste de poser l'Être et de dire : « Il est. » Dira-t-on qu'il vient du néant? Mais encore une fois le néant est inintelligible. D'ailleurs, quelle nécessité aurait poussé l'être à sortir du néant, à un certain moment? Pourquoi à ce moment plutôt

qu'à un autre? Jamais la raison ne pourra rien faire sortir du néant, ni faire sortir de l'Être autre chose que lui-même. Il est et rien ne lui manque. Si quelque chose lui manquait c'est que tout lui manquerait, c'est qu'il ne serait pas. La pensée est identique à l'Être, qui est son objet et en dehors duquel rien n'existe ni ne peut exister. »

Zénon d'Elée, disciple et ami de Parménide, défendit le système de ses prédécesseurs et en expliqua les conséquences, au centre même de la Grèce, à Athènes. Il ne réussit point à démontrer l'unité absolue; mais il établit surabondamment tout l'absurde de la pluralité absolue, et les sages durent comprendre que le vrai est la multiplicité dans l'unité.

Affirmant qu'à soutenir que tout est un il y a plus de raison qu'à soutenir que les êtres sont multiples, Zénon développa, entre autres preuves, ses fameux arguments contre l'existence du mouvement. En voici un qui est propre à donner une idée des autres : « Imaginez une tortue qui est à vingt pas d'Achille le héros aux pieds légers, et supposez qu'Achille fait vingt pas pendant que la tortue en fait un. Voici qu'Achille ayant fait vingt pas, la tortue est d'un pas en avant sur lui. Or ce pas peut être divisé en vingt parties. Durant l'instant où Achille les parcourt successivement, la tortue parcourt la vingtième partie du pas suivant. Cette partie qui est pour Achille la première partie du vingt-deuxième pas se peut diviser en vingt parties nouvelles. Pendant qu'Achille les traverse, la tortue parcourt la vingtième partie de la seconde partie de ce vingt-deuxième pas et

ainsi de suite sans fin. De sorte qu'en admettant la réalité du mouvement avec la divisibilité à l'infini qu'il implique, Achille qui va vingt fois plus vite que la tortue ne l'atteindra jamais : ce qui est absurde. » Un tel argument n'est pas sérieux pour nous ; mais il le fut pour les Grecs qui, même les plus intelligents, se complurent trop souvent en des subtilités de cette sorte. Non contents de célébrer Zénon comme un maître dans l'escrime de l'argumentation, on en vint à prendre ses écrits pour les premiers modèles de cette dialectique souvent raffinée et quelquefois vide où Platon excella. C'était bien exagérer les choses. Il est vrai que l'humeur disputeuse de Zénon devait faire école, mais c'était chez d'autres que Platon et les Platoniciens.

Les vrais continuateurs de Zénon furent ces philosophes qu'on a appelés les Mégariens : Euclide de Mégare, auditeur mais non disciple de Socrate ; Eubulide de Milet ; Alexinus d'Elis, et enfin Stilpon, l'apôtre de l'impassibilité, dont l'enseignement moral joint à une grande vertu releva un peu cette secte d'ergoteurs.

A l'exemple de Zénon, les philosophes de Mégare abusaient de la preuve par l'absurde et, selon la remarque de Diogène de Laërte, « attaquaient les raisonnements par leurs conclusions, non par leurs principes. » Ainsi ils avaient à leur service des syllogismes dans le goût de celui-ci : « Epiménide dit que les Crétois sont menteurs ; or Epiménide est Crétois ; donc Epiménide est menteur. Mais si Epiménide est menteur, il a menti en disant que les Crétois sont menteurs ; donc... » On voit que cela peut se continuer indéfiniment.

On a dit que cette syllogistique quintessenciée aiguisait l'esprit. C'est possible ; mais elle l'aiguisait en le rapetissant, elle l'aiguisait aux dépens du bon sens, de la vérité, de la conscience. L'histoire doit flétrir de telles arguties comme des rejetons plus ou moins prochains de cet arbre empoisonné qu'on appelle la sophistique grecque.

---

## V. — LES SOPHISTES

L'éveil de l'activité philosophique parmi les Grecs avait suscité, à côté de cette phalange de vrais philosophes qui étudiaient pour connaître et enseignaient pour instruire, toute une nuée de faux philosophes qui étudiaient pour paraître savoir et enseignaient pour flatter et s'enrichir. Le mot de *sophiste*, qui désignait d'abord tous ceux qui professaient la sagesse, servit peu à peu à désigner plus particulièrement les spéculateurs qui, substituant le métier à la vocation, firent de la philosophie une marchandise dont la cupidité trafique, un marchepied où l'ambition s'appuie, enfin une source d'honneurs et de revenus.

On les voyait aller par les villes de la Grèce et de l'Italie attirant autour d'eux les jeunes gens les plus riches et battant monnaie avec la vérité ou l'erreur, selon qu'il y avait profit à soutenir l'une ou l'autre. Leur but n'était pas de dire faux ; il n'était pas non plus de dire vrai ; il était de bien dire et d'être goûtés. Adorateurs et prédicateurs du succès, ils enseignaient et ils possédaient l'art de paraître sans être : on les suivait avec d'autant plus de satisfaction qu'ils se piquaient de déniaiser les esprits, s'entendaient merveilleusement

à accommoder leurs doctrines à toutes les mauvaises passions et formaient surtout *l'homme comme il faut*, imbu de préjugés, peu embarrassé de scrupules, pourvu de tous les beaux dehors et fait pour réussir. D'ailleurs, relevant leurs leçons d'une apparence de profondeur, ils avaient un choix de brillants paradoxes, des trésors de subtilités et aussi certain fond de belles maximes qu'ils savaient faire valoir à propos.

Les sophistes mirent aux prises, d'une part, le panthéisme des Elates et l'atomisme de Démocrite ; d'autre part, la physique des Ioniens et le symbolisme mathématique des Pythagoriciens. Quant à eux, ils doutaient de tout ou plutôt étaient indifférents sur tout; et, par cela même, substituant le point de vue de l'opinion au point de vue de la science, le point de vue de l'utile au point de vue du vrai, ils étaient prêts à tout défendre comme à tout combattre, et ils se faisaient forts de tout prouver. Ainsi, d'un fond d'indifférence et de scepticisme naissait le dogmatisme le plus impudent.

C'était Gorgias, l'homme aux discours d'éclat, retournant contre ses maîtres de l'école éléatique les arguments subtils dont ils avaient le privilége ; entreprenant de démontrer que « l'être n'est pas », que, « s'il était, on ne pourrait jamais le connaître », et que, « le connût-on, on ne pourrait jamais le faire connaître » ; substituant ainsi à la recherche du vrai la mise en œuvre du vraisemblable; assignant pour but à l'éloquence de rendre victorieuses les doctrines où notre égoïsme trouve son compte, et débitant à l'occasion les idées les plus morales, avec l'arrière-pensée immorale d'en exploiter le débit.

C'était Protagoras, se prévalant des théories de l'école atomistique pour voir dans la réalité un simple rapport variable et illusoire ; estimant « qu'il n'y a point à s'enquérir ni s'il y a des dieux, ni qui ils sont, vu que le sujet est trop obscur et notre vie trop courte » ; soutenant, comme devaient le faire plus tard, avec des nuances bien différentes, Hamilton, Hegel et d'autres encore, que « tout est relatif », et que « l'homme est la mesure de toutes choses » ; concluant que, sur tout objet, les contradictoires peuvent être affirmés, de sorte qu'il y a moyen de tout réfuter et de tout démontrer, enfin, capable de parler éloquemment de la vertu, mais non moins habile à dépenser beaucoup d'esprit pour donner aux mauvaises causes l'apparence des meilleures.

C'étaient enfin Prodicus, Polus, Hippias, Critias, Thrasimaque, Diagoras, Euthydème, tous ingénieux à nier et à affirmer, exercés à toutes les évolutions, souples et glissants, insaisissables et captieux, séduisant les esprits par les moyens les plus appropriés, et, quand il le fallait, ornant d'un beau langage la vérité et la moralité.

Il ne faudrait point enfermer dans le cinquième siècle et dans la Grèce le développement de la sophistique. La sophistique est malheureusement et de tous les temps et de tous les pays. Elle fleurit surtout aux époques de décadence, alors qu'un libéralisme hypocrite, jetant la défaveur sur les francs amis de la liberté et de la vérité, ouvre une large carrière aux habiles qui spéculent sur l'équivoque et le mensonge. Sophistes de fait, sinon toujours d'intention, sont tous ces écrivains, tous ces orateurs qui n'ont à cœur que de plaire

aux puissants d'en haut ou d'en bas, aux princes ou aux foules, et règlent leurs idées sur ce qui plaît, non sur ce qui est; sophistes ces beaux diseurs qui, préférant le parler brillant au parler juste, se proposent, selon l'aveu d'Isocrate, de « faire paraître grand ce qui est petit et petit ce qui est grand » par un harmonieux tapage de mots et avec l'aide des divers ingrédients d'une rhétorique artificieuse; sophistes ces historiens qui s'appliquent à donner aux faits de fausses couleurs, omettent, atténuent, exagèrent les témoignages, remplacent l'un par l'autre l'accidentel et l'essentiel, le particulier et le général, pour établir leurs thèses préconçues; sophistes ces artistes, ces poëtes, ces dramaturges qui, transformant le beau en un objet de charlatanisme, cherchent le succès dans le scandale, inoculent aux âmes le vice pour s'acquérir du renom, dépensent dans l'intrigue tout le génie qui manque dans leurs œuvres et sacrifient la mission de faire de l'art au métier de faire de l'or; sophistes ces éducateurs qui s'évertuent à fabriquer de petits prodiges dont la tête est pleine de choses vides, l'esprit aussi creux que brillant, le cœur sec et vain, le caractère souple et sans force; sophistes ces politiques qui, n'ayant à la bouche qu'ordre, liberté, droit, oppriment le droit, confisquent la liberté et sèment le désordre; sophistes ces théologiens qui, semblables au devin de Platon ou aux casuistes de Pascal, font de la sainteté une espèce de trafic entre la divinité et l'homme, subordonnent la morale à une interprétation de textes et à l'autorité de docteurs graves, et, proclamant Dieu intéressé aux opinions qui leur profitent, battent la grosse caisse avec ce grand nom; sophistes

ces critiques qui, se moquant des gens assez dupes pour prendre la vérité et la justice au sérieux, prétendent tout comprendre et ne rien affirmer, regardent le train des choses non en hommes, mais en amateurs curieux, affectionnent les formules nuageuses où chacun peut trouver satisfaction, confondent avec l'élévation d'esprit naturellement associée à la force des convictions la débilité d'esprit dont la base est l'absence de toute conviction, en un mot, tolèrent tout, admettent tout, sous prétexte que tout est susceptible de quelque vérité et que chacun juge à son point de vue; sophistes enfin ces soi-disant philosophes qui, experts à amalgamer les doctrines de ceux qui avaient pensé avant qu'ils se missent à parler, déguisent la vérité au gré de l'opinion dominante, accommodent leurs systèmes à leurs petits intérêts, contredisent leurs discours par leurs actes et se donnent l'air d'élever les yeux vers le ciel quand ils les tiennent baissés vers la terre. A coup sûr, tous ces gens ont quelquefois des visées honorables et se font certaines illusions qui les distinguent avantageusement d'un Gorgias et d'un Protogoras; mais ils se mettent à côté de ces artisans de mensonge, par celà seul qu'ils traitent l'idée comme une matière d'exploitation, fardent leur pensée, s'enquièrent de l'opportun plutôt que du juste et sophistiquent à plaisir la sainte vérité.

Le grand adversaire des sophistes fut un homme que le vulgaire de ses contemporains confondit avec eux, parce qu'en les attaquant il se servit très-souvent de leurs propres armes. Cet homme, le grand initiateur de la philosophie ancienne, c'est Socrate.

## DEUXIÈME PÉRIODE

# DE LA PHILOSOPHIE GRECQUE

---

La deuxième et grande période de la philosophie ancienne s'étend du IV[e] siècle avant l'ère chrétienne à l'avénement du Christ.

Le point de vue subjectif se substituant au point de vue objectif, l'étude de l'homme obtint peu à peu la prédominance sur l'étude du monde, l'anthropologie sur la cosmologie.

Expliquer et régler la pensée et la conduite humaine, et par là tout comprendre, telle fut la préoccupation de Socrate, tel fut l'objet des théories opposées de l'école cynique et de l'école cyrénaïque, de l'école platonicienne et de l'école péripatéticienne, de l'école épicurienne et de l'école stoïcienne.

L'antagonisme de ces écoles engendra le probabilisme et le scepticisme.

---

## I. — SOCRATE

Le fils d'un sculpteur et d'une sage-femme, le disciple d'Anaxagore, le soldat qui, tout en combattant vaillamment, sauvait ses deux amis Alcibiade et Xénophon, l'un à Potidée, l'autre à Délium, le citoyen qui protesta, libre et fier, contre les trente tyrans devant lesquels tout se soumettait et se taisait, SOCRATE, combat à outrance les audacieuses négations des sophistes; s'applique à tout définir et à élever les questions au point de vue le plus universel; se fait l'apôtre du bien moral auquel il associe, au moyen de la théorie des causes finales, la notion d'un Dieu intelligent et bon, ordonnateur du monde, et la notion de l'immortalité de l'âme; se rend suspect en remuant toutes sortes d'idées, en jouant le rôle de contradicteur subtil et d'« effronté railleur », en enseignant à douter sur beaucoup de points sans mettre à même de connaître, et en frondant les opinions reçues pour soutenir des paradoxes tels que ceux-ci : « bien savoir c'est bien faire; on n'est méchant que contre son gré; qui sait plus doit toujours commander à qui sait moins »; irrite la superstition et l'envie en inspirant le mépris du polythéisme, en parlant souvent de son *génie familier* dans lequel il

personnifiait sans doute l'instinct de sa conscience, enfin en démocratisant la vérité philosophique à l'encontre des esprits égoïstes ou timorés qui prétendent faire d'elle le privilége d'une aristocratie intellectuelle; est traduit devant un tribunal populaire par le rhéteur Mélitus et le démagogue Anytus qui l'accusent de gâter l'esprit de la jeunesse et de combattre la religion établie ; se défend en juge de ceux qui prétendent le juger ; est condamné à boire la ciguë; dédaigne, pour ne pas désobéir aux lois, le salut que Criton voulait secrètement lui ménager, et meurt victime volontaire de l'intolérance athénienne. Ce philosophe, le plus grand homme de l'antiquité, a réuni dans sa personne l'héroïsme d'un Epaminondas, le génie d'un Descartes et le bon sens d'un Francklin.

Tout le monde connaît les dialogues de Platon et les mémoires de Xénophon, où apparaît cette grande figure, ici rendue sur le vif et plus exactement réelle, là peinte dans son expression la plus idéale et plus profondément vraie.

La grande originalité de Socrate fut d'élever au-dessus du point de vue sensible et du point de vue intellectuel le point de vue moral, et, tout en se livrant beaucoup à la spéculation, de donner pour but principal à la philosophie non de satisfaire la curiosité, mais de régler les mœurs.

D'après lui, la science humaine consiste surtout à connaître combien nous ignorons; l'étude de nous-mêmes doit prendre le rang qu'usurpaient la physique et les mathématiques; l'amour est le principal auxiliaire de l'intelligence; la vertu est la condition du bonheur, et,



au lieu d'imaginer un aveugle destin, il faut reconnaître une sage Providence dont l'activité bienfaisante est partout manifeste.

Son ignorance affectée, ses questions captieuses, son ironie bienveillante, ses comparaisons familières, ses définitions habilement amenées, enfin son habileté à contrôler méthodiquement la valeur rationnelle des idées et des actes firent de Socrate un admirable précepteur de sagesse. Procédant de degré en dégré et par voie d'analogie du connu à l'inconnu, il possédait l'art « d'accoucher les esprits. » Chez lui, rien de didactique, rien de pédantesque. C'était un artiste ; c'était un chercheur ; c'était surtout un amant de la vérité : « Je ne sais, disait-il, qu'une petite science, l'amour. »

Socrate qui philosophait partout, dans les camps, aux bains, dans les boutiques, sur les places, n'a fait aucun livre ; mais il a fait Platon, le merveilleux philosophe dont nous aurons bientôt à parler.

---

## II. — ÉCOLE CYNIQUE ET ÉCOLE CYRÉNAIQUE

Une fois Socrate paru, toutes les écoles grecques se réclament de cet incomparable maître. Les deux premières dans l'ordre des temps sont l'école cynique et l'école cyrénaïque qu'on voit se développer vers la fin du cinquième siècle avant l'ère chrétienne.

Les cyniques, avec Antisthène et Diogène, les cyrénaïques, avec Aristippe et Théodore, exagèrent, ceux-là les idées de Socrate sur la vertu, ceux-ci les idées de Socrate sur le plaisir et prétendent trouver le souverain bien, les uns dans une rudesse de mœurs insensée, les autres dans une coupable mollesse.

Antisthène était un maître d'éloquence. Ayant entendu Socrate, il cessa d'enseigner à bien dire pour apprendre à bien faire. Bientôt il fonda lui-même une école de philosophie. On venait l'écouter dans un bois consacré à un chien : d'où le nom de cyniques donné à ceux de sa secte. Outrant ce principe bien juste que diminuer ses besoins c'est accroître sa liberté, Antisthène se priva de toute richesse, semblable en cela à cet autre cynique Cratès qui laissa ses terres en friche et jeta son argent à la mer; il dit adieu à toutes les commodités de la vie qui

plus ou moins nous assujettissent; il dédaigna les femmes parce que mariage et amour ne sont que tyrannie; il rejeta comme autant d'entraves les honneurs et les dignités, et à qui lui demandait pourquoi il avait ainsi changé ses mœurs, il répondait : « Pour vivre bien avec moi. » Toutefois, n'y avait-il pas beaucoup de contrainte dans cette liberté qu'il voulait s'assurer? N'y avait-il pas un grand souci de l'opinion au fond de son mépris de l'opinion? N'est-il pas vrai enfin qu'à travers les trous de ces haillons dont il aimait à se contenter, un œil perçant pouvait apercevoir le faste de son orgueil?

Et pourtant, que de bonnes vérités dans son enseignement! « La vertu, disait-il, suffit pour le bonheur. Celui qui la possède, n'a rien à désirer que de vivre en persévérant dans le bien et de mourir comme Socrate. Au reste, quoique ce soit un art très-difficile que celui de désapprendre le mal, n'imaginons pas que la vertu la plus sublime nous soit inaccessible. L'effort et l'exercice peuvent nous y élever et elle est le fruit d'une constante discipline. A elle il appartient de réparer les différences que l'inégalité des conditions et les vicissitudes de la fortune mettent entre nous. Un tel a la gloire; mais combien n'est-on pas heureux et que de longs travaux on s'abrége en méprisant la gloire! Un tel a des dignités; mais il redoute de les perdre, il craint les autres; et qui craint les autres est un esclave, quoiqu'il l'ignore. Un tel a des biens; mais les biens appartiennent moins à ceux qui les possèdent qu'à ceux qui savent s'en passer. L'homme ambitieux, avare, avide ne peut être honnête ni libre; l'homme détaché ne peut. Au fond, il n'y a qu'un bien digne d'envie, et

ce bien, le seul qui ne saurait nous être enlevé, c'est le plaisir d'avoir fait une bonne action. »

Un jour, Antisthène vit entrer dans son école un jeune homme dont on lui dit que c'était un faux monnayeur chassé de Sinope où son père était banquier. Ne voulant pas d'un tel disciple, le professeur rebuta le nouveau venu. Celui-ci s'obstina à rester. Hors de lui, Antisthène voulut frapper cet importun : « Frappe, lui fut-il répondu, tu ne trouveras point de bâton assez dur pour m'éloigner de toi tant que tu parleras. » Ce disciple qu'il fallut bien accepter était Diogène.

Diogène avait emmené à sa suite un esclave nommé Ménade. Cet unique esclave s'étant échappé d'auprès de lui, on conseillait à Diogène de le faire poursuivre : « Ne serait-il pas ridicule, répliqua-t-il, que Ménade pût vivre sans Diogène et que Diogène ne pût vivre sans Ménade? » Le nouvel élève d'Antisthène commençait déjà l'apprentissage de ce détachement qu'il devait pousser si loin. Bientôt il prit le manteau, la besace et le bâton, qui étaient devenus en quelque sorte l'emblème de la corporation d'ascètes que formait l'école cynique. Il vivait de ce qu'il rencontrait et se couchait là où il se trouvait. Pourtant il avait gardé un meuble, un seul : c'était une écuelle. Ayant aperçu un jour un enfant qui buvait dans le creux de sa main : « Eh quoi ! s'écria-t-il, j'ai encore du superflu, » et il cassa son écuelle. Toutes ces singularités ne pouvaient manquer de lui attirer des railleries : « On se moque de toi, Diogène », lui dit quelqu'un. « Pour moi, répliqua-t-il, je ne me sens pas moqué. » Et avide

d'apprendre à tout supporter, répétant sans cesse que l'habitude répand de la douceur jusque dans le mépris de la volupté, il s'imposait plus d'austérités que ne le fit jamais aucun cénobite. On le voyait, en hiver, embrasser des statues de neige, en été, se rouler dans des sables brûlants; un rien lui suffisait pour vivre, et il faisait d'un tonneau sa cellule. C'est là qu'un jour Alexandre le Grand vint le voir, avec une cour brillante à sa suite. Le cynique, couché alors au soleil, se souleva à moitié, et fixa le monarque sans proférer un seul mot. « Que puis-je faire en ta faveur? » lui dit enfin le conquérant redouté. « Te retirer de devant mon soleil, » répondit Diogène.

Diogène est le type légendaire du cynique; il voulut faire de sa vie une philosophie vivante et mêla tant d'excès à sa sagesse et tant de sagesse à ses excès qu'il mérita d'être appelé un Socrate en délire. « J'exagère, disait-il, j'en conviens; mais, en cela, je ressemble aux maîtres de chant qui forcent le ton pour y ramener leurs élèves.» Ce qu'il se piquait d'enseigner par ses exemples, c'était l'art de mépriser la fortune et d'assujettir les passions, en un mot, l'art de se vaincre. Cet art vaut bien celui de vaincre le monde, et on s'explique que le fils de Philippe ait pu dire : « Si je n'étais Alexandre, je voudrais être Diogène. »

Aristippe disait de Diogène : « S'il savait faire la cour aux princes, il ne se contenterait pas de légumes. » Mais Diogène disait beaucoup plus sagement : « Si Aristippe savait se contenter de légumes, il ne s'abaisserait pas à faire la cour aux princes. »

Aristippe, disciple indigne de Socrate, est bien le type de ces philosophes faciles qui accommodent leurs doctrines à leurs appétits et font une grande dépense d'esprit pour se justifier d'être sans dignité et sans vertu. Il demandait un jour une grâce à Denys le tyran. Le tyran ne l'écoutait point. Le philosophe se jeta à genoux et ainsi se fit écouter. « Fi! lui dit ensuite quelqu'un, vous humilier à ce point, c'est honteux! » — « C'est honteux, je l'avoue; mais ce n'est pas ma faute si Denys a les oreilles aux pieds. » Dans une autre circonstance, Denys lui cracha au visage. Il demeura humble et soumis sous l'affront, et l'un de ses amis le lui reprochant: « Eh quoi! répondit Aristippe, les pêcheurs se mouillent bien pour attraper un goujon; voudriez-vous donc que je me plaigne, quand un peu de salive tombée sur mon visage va me faire pêcher un turbot ou un saumon? »

Et pourtant, Aristippe, en même temps qu'il faisait de la jouissance le but de la vie, prétendait enseigner à ne pas être esclave du plaisir et déclarait qu'il s'appartenait toujours pleinement: « Je possède Laïs, disait-il, mais Laïs ne me possède pas. » Admettons qu'en effet, il ait été toujours maître de lui-même; encore est-il vrai qu'il avait un mauvais maître.

Aristippe d'un côté, Antisthène et Diogène de l'autre, offrent cela de commun qu'ils ne faisaient pas grand cas de la spéculation et n'avaient surtout en vue que la pratique: « Tant lire sert peu, disait Aristippe; l'important est de s'accoutumer à bien vivre. » « Toute la philosophie, répétait Antisthène, consiste dans la pratique de

la vertu, et qui sait être vertueux n'a plus rien à apprendre. » Et Diogène : « Honte à vous, rhéteurs, habiles dans l'art de bien dire et ignorants dans celui de bien faire! Honte à vous, musiciens, qui réglez à merveille vos instruments et ne savez pas régler vos mœurs! Honte à vous, grammairiens, qui glosez sans fin sur les barbarismes de mots et négligez de corriger vos barbarismes de conduite! » N'est-ce pas qu'il y avait du vrai là-dessous? Et cependant la pratique n'implique-t-elle point la théorie, et ne faut-il pas reconnaître que, plus ou moins, toutes les vérités s'entresoutiennent? C'est ce que pensait Platon.

---

## III. — PLATON

Platon naquit à Athènes, l'an 430 avant l'ère chrétienne. Il descendait du roi Codrus par son père et appartenait par sa mère à la famille du législateur Solon. Sa première jeunesse fut consacrée aux arts et à la poésie. Il y réussissait avec éclat. Un jour, ses amis le mènent auprès de Socrate. Il entend le sage, il est ému, il se sent pousser des ailes, il aperçoit tout un monde nouveau et radieux ; étant retourné chez lui, il brise sa lyre et jette toutes ses tragédies au feu : le voilà philosophe.

Disciple assidu de Socrate, Platon réclama en vain l'honneur de le défendre et, n'ayant pu soustraire son maître à la mort, il dit adieu pour longtemps à une ville souillée. Dès ce moment, on le voit courir le monde, avide d'observer et d'apprendre. Il se rend dans la grande Grèce où il fréquente des Pythagoriciens célèbres, Archytas, Philolaüs et Timée; il va à Cyrène où il se perfectionne dans la géométrie auprès du mathématicien Théodore; il visite l'Egypte où il sonde le mystère des civilisations anciennes et recueille de la bouche d'un prêtre de Memphis les doctrines secrètes des sages de l'Orient. On le rencontre à plusieurs reprises à

la cour de Sicile; mais il s'y trouve dépaysé au milieu d'une société corrompue, donne aux Denys de sages conseils peu suivis et éprouve à ses dépens combien c'est une entreprise difficile que de vouloir faire d'un tyran un homme.

Enfin, Athènes le recouvra. Il y ouvrit une école, non entre de froides murailles, mais au milieu de riants bosquets, où l'harmonie de sa parole et l'élévation de ses doctrines se mariaient heureusement aux mélodies et à la majesté de la nature. Bientôt, la Grèce fut émerveillée, et goûta d'autant plus le grand philosophe qu'il y avait en lui un grand artiste. Différentes villes le demandèrent comme législateur. Il refusa de donner des lois à Cyrène et à Thèbes parce qu'on y aimait à l'excès les richesses et qu'on y était ennemi de l'égalité; mais il consentit à donner des instructions pour organiser d'autres cités telles que Magnésie et Elée. Objet de la vénération universelle, Platon mourut à quatre-vingt-onze ans. L'histoire rapporte que ce fils de la philosophie, ainsi que l'appelle Lucien, était laborieux, sobre, continent, plein de grâce et de dignité dans son air et dans ses discours, patient, affable, indulgent, et porté à enseigner la vertu par de bons exemples encore plus que par de beaux préceptes.

Platon, transformant et animant tout ce qu'il touchait par une dialectique subtile et par un sentiment profond, sut s'assimiler et élargir avec originalité les plus séduisantes doctrines de Socrate, des Pythagoriciens et des Orientaux, et les fit servir à cette belle théorie des IDÉES qui est en quelque sorte l'âme de sa philosophie.

Il distingue en l'homme la région de la pure

pensée, la région des nobles sentiments et la région des basses convoitises, et il fait voir dans la raison la puissance maîtresse dont c'est le rôle de réprimer la sensualité et de diriger le cœur.

La raison est l'organe naturel de la vérité et, quand elle connaît, il semble qu'elle se souvient. Et en effet, d'après Platon, connaître c'est se souvenir. Avant d'être jeté dans ce monde sensible où tout est ténèbres, l'homme a vécu dans le monde intelligible où tout est lumière. Lorsque des vérités relatives, et par suite, des fausses vérités, des *opinions* que le monde nous suggère, nous nous élevons aux vérités absolues, nous ne faisons que nous rappeler, et rallumer en nous, pour ainsi dire, un rayon de ce soleil des intelligences que nous avions antérieurement contemplé.

C'est soulevée par les ailes du pur et généreux amour que la pensée prend cet essor, au delà du pays des apparences et des ténèbres, vers la sphère lumineuse des intelligibles. Là, l'être qui est le Bien suprême lui apparaît dans sa pleine réalité; elle le reconnaît avec d'ineffables joies et elle contemple en lui les Idées, types immuables des choses, pensées éternelles de Dieu.

Dans cet être parfait, terme suprême de la connaissance et suprême objet de l'amour, Idée des Idées et Bonté absolue, Platon conçoit l'union intime d'une intelligence infaillible et d'une volonté excellente. Il ne s'en tient pas là, et étendant de Dieu à l'homme sa théorie de l'identité du vrai et du bien, il affirme, avec Socrate, que toute faute n'est qu'une erreur.

En même temps qu'il fait de la morale une branche de la dialectique, Platon ne voit dans la politique qu'une

large application de la morale. Ainsi, à ses yeux, l'Etat, au lieu de se réduire à une assurance mutuelle des droits inhérents à la personne humaine, doit organiser, d'abord par voie de persuasion et, quand la persuasion n'aboutit pas, par voie d'autorité, le règne de la sagesse, du courage, de la tempérance et de la justice, ces quatre parties de la vertu.

La vertu, nous formant à introduire ordre, unité et beauté dans toutes nos actions et à faire du bien même à nos ennemis, rend l'homme semblable à Dieu et assure cette harmonie universelle, dont le grand ressort est l'amour. Le monde doit son origine à un acte d'amour et l'amour le fait vivre; tout y conspire à la réalisation successive des perfections que Dieu concentre dans son immuable unité, et les âmes, qui toutes ont subsisté avant cette vie et subsisteront au delà, s'acheminent à leur sanctification finale au milieu d'épreuves proportionnées à leurs fautes.

« Platon, a dit M. Fouillée, comprit que l'idée du Bien peut seule fournir la solution des deux grandes antinomies dans lesquelles viennent se résumer toutes les autres et qui portent sur ces deux questions fondamentales : existence de Dieu, existence du monde.

« Il semblait, à première vue, que la perfection de Dieu fût un obstacle à son être, et qu'elle formât avec l'existence réelle une antinomie; mais, en dernière analyse, cette perfection est la raison même de l'existence de Dieu.

« Il semblait, à première vue, que la perfection de Dieu fût un obstacle à l'être du monde, puisque le parfait se suffit à lui-même; mais, en dernière analyse, la

perfection divine est la raison même de l'existence du monde.

« Le platonisme est tout entier dans ces deux principes :

« L'être le meilleur en soi est aussi le plus réel en soi et le plus actuel ;

« L'être le meilleur en soi est aussi le meilleur pour les autres, le plus puissant, le plus aimant, le plus fécond : sa bonté est leur raison d'être. »

Les Dialogues, dans lesquelles Platon a exposé ses nobles idées, renferment toutes les formes de l'éloquence. La *République*, les *Lois*, le *Phèdre*, le *Banquet*, le *Gorgias*, le *Criton*, le *Phédon*, le *Timée*, sont les plus admirés.

On a appelé Platon « l'Homère de la philosophie, » et l'on a reconnu dans ses ouvrages la préface du christianisme.

---

## IV. — ARISTOTE

Aristote, d'abord disciple de Platon, devint le rival de son maître.

Ce philosophe, qui fut le précepteur d'Alexandre, naquit à Stagyre en 384 et mourut à l'âge de soixante-trois ans. C'est en 334 qu'il fonda, dans la promenade du Lycée, l'école péripatéticienne.

Aristote combat les Idées de Platon, qu'il prend souvent pour des notions générales, au lieu d'y voir les types universels des choses. Pourtant il semble que l'homme en soi, par exemple, n'est pas pour Platon celui qui réunit les caractères les plus indéterminés de l'homme, mais celui qui contient, comme ramassées dans leur plénitude, toutes les perfections humaines.

Aristote nous initie à la philosophie par l'analyse des formes de la pensée ou des catégories; et, à la relation, à la quantité, à la qualité, à tous ces modes de l'être, il oppose ce qui les rend possibles, l'être proprement dit, la substance, dont toute la réalité est dans l'action.

A l'égard de chaque substance, il distingue ce dont elle est faite ou sa matière; ce qui fait qu'elle est ce qu'elle est ou sa forme; ce qui l'a faite ou sa cause efficiente; ce pour quoi elle est faite ou sa cause finale,

et il enseigne que la matière se résout dans la forme, la cause efficiente dans la cause finale.

La nature ne nous offre que des substances qui, ne se suffisant pas à elles-mêmes, ont une existence purement virtuelle et qui, toujours perfectibles, sont toujours imparfaites. Cette immense hiérarchie d'existences virtuelles suppose une existence pleine et achevée, principe et fin des mouvements de tous les êtres. L'univers, mû par le désir, est suspendu à cet Être qui, réalisant en lui toutes les puissances de l'être, est l'Acte parfait, la Pensée pure toute pénétrée de la pleine connaissance d'elle-même : ἡ νόησις νοήσεως Νόησις. Ainsi, c'est la Pensée souveraine qui est la source de toute activité.

Aristote, isolant cette Pensée souveraine, qui est Dieu même, dans une éternelle contemplation de sa grandeur solitaire, semble méconnaître toute action providentielle. A l'entendre, tout dans l'univers subit l'attraction de Dieu l'éternel moteur, et pourtant Dieu ne s'occupe pas de l'univers.

Aussi ce grand philosophe n'ouvre-t-il pas aux hommes le vaste horizon de l'immortalité. Il enferme toute notre destinée dans cette minute que dure la vie, et ne reconnaît rien d'éternel que la raison qui éclaire les hommes et qui leur survit parce qu'elle est un rayonnement de la pure pensée.

Cela ne l'empêche pas de priser par-dessus tout la science des mœurs. Il affirme le libre arbitre de l'homme, que Platon, ramenant la vertu au savoir, semblait méconnaître ; il montre comment l'habitude, dont la sage mise en œuvre est le tout de l'éducation,

convertit les peines du bon vouloir en penchants de plus en plus naturels ; il donne d'excellents préceptes sur la prudence, la tempérance, la justice, la libéralité, la douceur, le courage, l'amitié ; enfin, il subordonne le droit positif au droit naturel et enseigne que la loi seule doit régner parce qu'elle est « l'intelligence sans la passion, l'homme moins la bête. »

Toutefois, Aristote voit trop exclusivement dans la morale l'art d'être heureux, et il paraît plutôt nous fournir les résultats d'une savante expérience que nous exposer une théorie approfondie des vertus humaines.

Il définit la vertu « une moyenne entre les passions. » Mais, avec cette théorie, tout vice qui n'est pas excessif ne peut-il pas se donner pour vertu ? toute vertu incomplète ne peut-elle pas justifier sa tiédeur ? On objectera que le milieu recommandé c'est le milieu de l'homme bien constitué. Mais tout ceci ne reste-t-il pas bien indéfini ? Où et à quels signes reconnaîtrez-vous ce sage imaginaire ? S'il est certains signes qui vous le désignent, où donc puisez-vous l'idée de ces signes ? N'est-ce point en une certaine idée du bien qui, plus ou moins obscurcie, plus ou moins mélangée, est dans votre raison et dans toute raison humaine, et que détermine le sentiment de la personnalité ? Gardons-nous de convertir en une simple question de mesure ce qui est avant tout une question de principe.

Il manque à Aristote quelque chose de cet enthousiasme moral qui animait Platon, de même qu'il manque à Platon, quelque chose de ce bon sens profond qui dirigeait Aristote.

Dans la politique, Aristote se garde de sacrifier l'in-

dividu à l'Etat, comme l'avait fait son maître; il proscrit toutes les formes du communisme et veut que la liberté de chacun soit assurée; il distingue la justice commutative égalisant droits et devoirs entre citoyens, et la justice distributive proportionnant les charges aux moyens et les bienfaits aux mérites; enfin, à l'aristocratie et à la monarchie il préfère la démocratie parce qu'elle offre plus de garanties de bon sens et d'équité. Mais quelle marque de la tyrannie de l'opinion que de voir cet éminent esprit se faire l'avocat de l'esclavage! Observons du moins qu'il le restreint aux individus assez mal nés pour être machines en tout.

Aux yeux d'Aristote, comme aux yeux de Platon, la vie pratique est bien au-dessous de la vie contemplative. Pourtant ne semble-t-il pas que l'activité morale est supérieure à l'activité intellectuelle? Au-dessus des pensées ne faut-il pas mettre les œuvres? Oui, quoi qu'en aient dit ces grandes intelligences de l'antiquité, l'amour prime la science, la bonté prime le génie et, s'il est beau de pénétrer les grandes vérités, il est infiniment plus beau de se sacrifier pour l'accomplissement d'un grand devoir.

Aristote a laissé des traités aussi divers que nombreux. On distingue parmi ses ouvrages de logique les *Analytiques*, où il expose les lois du raisonnement et inaugure la science des méthodes; parmi ses ouvrages d'esthétique, une *Rhétorique*, et une *Poétique* où il enseigne à imiter la nature, non en la calquant, mais en s'inspirant de sa fécondité créatrice; parmi ses ouvrages de philosophie naturelle, l'*Histoire des Animaux*, la *Météorologie* et la *Physique;* parmi ses ouvrages



de psychologie, le *Traité de l'âme*, où il ramène à un même principe la vie et la pensée ; parmi ses ouvrages de morale, le livre connu sous le nom de *Morale à Nicomaque*, et la *Politique*, où il applique aux institutions sociales son incomparable puissance d'analyse. La *Métaphysique*, science du surnaturel, c'est-à-dire des vérités et des réalités absolues que les phénomènes de la nature supposent, est un chef-d'œuvre qui complète et domine tous ces chefs-d'œuvre.

On a souvent proclamé Aristote le prince des philosophes, le précepteur de l'intelligence humaine, et on sait que le moyen âge l'en voulut faire le tyran.

---

## V. — L'ACADÉMIE ET LE LYCÉE

Aristote, quoiqu'il se posât en adversaire du platonisme, était plus platonicien que les prétendus continuateurs de Platon. L'école de celui-ci, nommée l'*Académie* parce qu'il enseignait dans les jardins d'Académus, fut représentée tour à tour par Speusippe, dialecticien original; par Xénocrate, éclectique intelligent; par Polémon et Crantor, plus moralistes que métaphysiciens.

Speusippe, enfermé dans un étroit esprit de système, découronna la philosophie du Bien pour adopter une espèce de panthéisme où la multiplicité des choses, quels que soient leurs perfectionnements successifs, a pour principe une unité indéterminée, et ses successeurs, dociles à son impulsion, ramenèrent peu à peu le platonisme au pythagorisme et la métaphysique aux mathématiques, en assimilant les Idées aux nombres.

A son tour, le *Lycée*, école d'Aristote, réduisit de plus en plus le spiritualisme du maître à une cosmologie et à une psychologie purement empiriques; mais du moins conserva-t-il quelques restes de ce vaste et profond esprit scientifique qui distingue l'aristotélisme.

On y remarque Théophraste, dont nous avons, outre ses fameux *Caractères*, une *Etude sur le sentiment et l'imagination*, une *Histoire des plantes*, un *Traité des pierres* et un *Traité des causes de la végétation*; Aristoxène, dont les *Eléments harmoniques* nous ont comme révélé la musique ancienne ; Héraclide de Pont, auteur d'un *Traité sur la Constitution des divers Etats*; Dicéarque, historien et géographe ; enfin Straton, surnommé le Physicien. Ce dernier, accentuant les tendances matérialistes de ses prédécesseurs, rapporta entièrement la pensée au cerveau et essaya d'expliquer l'ordre et la vie de l'univers par un pur mécanisme, à l'exclusion de toute finalité. Ainsi, à l'exemple des disciples de Platon, les disciples d'Aristote finissaient par prendre le contre-pied de la doctrine de leur maître et préparaient par là l'erreur des nombreux critiques qui ont méconnu le spiritualisme si élevé et si positif de l'auteur de la *Métaphysique*.

---

## VI. — L'ÉPICURISME ET LE STOICISME

Aristote et Platon avaient visé à faire de la science des principes l'âme de toutes les autres sciences; mais, opposés et exclusifs au point de vue de la méthode, ils s'étaient contredits dans quelques-unes de leurs spéculations les plus hautes, et, à la vue de ces défaillances du génie, je ne sais quel lâche découragement gagna les écoles grecques. On oublia que, pour entrevoir la vérité dans sa plénitude, il faut pénétrer jusqu'au plus intime de la pensée et de l'être, et l'on enferma la philosophie dans le cercle de la pratique.

Bientôt, tandis que les deux grands fleuves de l'Académie et du Lycée semblaient taris, le double courant créé par l'école cynique et par l'école cyrénaïque grossit, se transforme, et devient le stoïcisme et l'épicurisme.

Pour les épicuriens et pour les stoïciens, la philosophie est la science du souverain bien, et le philosophe est le médecin des âmes. Il s'agit de mettre l'homme en paix. « Afin de vivre en paix, restez dignes et rendez-vous insensibles, » dit Zénon, l'ancien disciple d'Antisthène. « Afin de vivre en paix, soyez exempts de superstitions et ménagez vos plaisirs, » reprend Epicure,

écho lointain de Démocrite. Epicure nous conseille une voluptueuse indifférence; Zénon, une insensibilité orgueilleuse.

Des deux côtés les passions sont regardées comme une entrave. Les épicuriens prétendent les combiner dans une pacifique harmonie ; les stoïciens visent à les extirper complétement.

Mais, si l'on peut mortifier ses passions, peut-on les extirper ? Le sage des stoïciens, ils l'avouent eux-mêmes, n'a jamais existé et n'existera jamais.

Sans doute, il ne faut pas reprocher à cette grande école d'avoir élevé si haut l'idéal, mais on peut lui reprocher d'avoir conçu un idéal qui n'est pas humain, en nous proposant de supprimer les passions.

De là ces paradoxes des stoïciens : « Toutes les vertus sont égales, et tous les vices se valent. Le sage est absolument infaillible et impeccable ; il est souverainement heureux; il est plus grand que Dieu même. »

Ou bien, les passions étant supprimées, la raison, seule maîtresse, s'associe entièrement à l'ordre du monde ; ou bien, les passions étant encore vivantes, l'âme est asservie. Par suite la liberté est un indivisible : elle est ou elle n'est pas. Mais en quoi consiste la vertu, sinon dans l'affranchissement de la liberté ? La vertu est donc, elle aussi, un indivisible ; elle est ou elle n'est pas. « Toutes les vertus sont égales et tous les vices se valent », concluent les stoïciens. Ils disent encore : « Le sage est absolument infaillible. » En effet, ce qu'ils appellent le sage c'est l'âme humaine réduite à la raison parfaite. « Le sage, ajoutent-ils, est absolument heureux même au milieu des tortures. » Cela

doit être si, au lieu de voir dans le bonheur un mode de la sensibilité, on le définit avec eux : l'état de la raison arrivée à la pleine possession d'elle-même. Enfin, ils proclament le sage « plus grand que Dieu même. » Rien de plus logique ; car, pour eux, la grandeur se mesure au mérite, et cette indépendance que Dieu tient de sa nature le sage la doit à ses propres efforts.

Voilà donc l'homme divinisé. Maîtrisés par le sentiment du bien absolu, et ne pouvant pas par système le personnifier en Dieu qui pour eux est le destin en tant que doué de la connaissance de lui-même, les stoïciens incarnent le bien en l'homme. Noble erreur ! Généreuse doctrine !

Mais, si on considère la pratique, le stoïcisme, qui cependant a donné au monde un Thraséas, un Epictète et un Marc-Aurèle, se trouve souvent bien faible et bien impuissant. Les efforts surhumains qu'il préconise sont, comme le dit Pascal, « de ces mouvements fiévreux que la santé ne peut imiter. »

Les maîtres de la doctrine voient eux-mêmes combien il est difficile de donner son assentiment à tout ce qui arrive, sans se laisser troubler par les prétendus maux qu'on peut en ressentir. Aussi finissent-ils par dire : « La liberté est toujours en vos mains ; vous avez le pouvoir de mourir : affranchissez-vous par la mort. » Le suicide, voilà le pis-aller de la morale stoïcienne. La suprême vertu est de se donner la mort. Mais, alors, ne justifie-t-on pas le mot de Brutus : « Vertu, tu n'es qu'un mot? »

Les épicuriens, eux aussi, excusent et même à l'occasion conseillent le suicide. Mais, comme le veut la



logique, tandis que les stoïciens approuvent le suicide parce qu'ils voient dans la mort le suprême affranchissement, les épicuriens l'approuvent parce qu'ils voient dans la mort le calme éternel.

Les uns et les autres nous parlent du bonheur, dont ils font, ceux-ci le principe, ceux-là la conséquence immédiate de la vertu; mais en même temps ils proclament que la personnalité humaine, par le fait de notre dissolution, ou par le fait de notre absorption en Dieu, est détruite à l'heure du trépas. Peuvent-ils donc nous donner ce souverain bien dont la recherche est l'objet de leur philosophie? Non, ils ne le peuvent; car, pour l'homme qui pense et aime, il n'y a pas de bonheur sans une vue de l'éternité.

L'épicurisme est la doctrine du relâchement et de l'inertie; le stoïcisme est la doctrine de l'effort.

S'agit-il d'expliquer la science? Les épicuriens tendent à faire de la connaissance l'œuvre exclusive de la sensation, et ne voient que réceptivité en l'âme : ce qui n'empêche pas que, pour rendre l'indifférence toujours possible, ils proclament la liberté de nos déterminations. Les stoïciens, quoiqu'ils admettent ce principe : « Rien n'est dans l'entendement qui n'ait d'abord été dans les sens », font presque de la connaissance le produit de la volonté et ils ont un sentiment profond de notre activité propre, alors même qu'ils réduisent la liberté à être le pouvoir de se résigner de bon gré à la nécessité.

S'agit-il d'expliquer le monde? Les épicuriens rendent moins invraisemblable la physique atomistique de Leucippe et de Démocrite, par cela même qu'au lieu d'imaginer sans en rendre raison toute espèce de mou-

vements en sens divers, ils n'admettent à l'origine qu'un seul mouvement en ligne droite, y joignant toutefois une certaine faculté de *déclinaison*, dont il leur est besoin pour expliquer les rencontres des atomes ainsi que le libre arbitre, mais qu'il leur est impossible d'expliquer elle-même, aussi minime qu'ils la fassent; au surplus, comme leurs devanciers, ils aboutissent à ne voir partout que des unités d'étendue, c'est-à-dire des entités purement passives, qui se rencontrent dans le vide, c'est-à-dire dans le néant. Les stoïciens, sentant bien qu'avec le matériel pur, si l'on ne conçoit aucune force motrice, le mouvement demeure inintelligible, distinguent de la matière inerte le principe actif qui l'anime et amène fatalement toutes ses harmonieuses transformations; or, ce principe actif, c'est en nous l'âme, le dieu du corps, et, dans le grand tout, Dieu, l'âme du monde.

En morale, les épicuriens font consister la vertu dans le relâchement et dans une voluptueuse indifférence; les stoïciens la font consister dans l'énergie de l'effort et dans l'anéantissement complet des passions. Chez les uns et chez les autres, exagérations et chimères. Ni si haut, ni si bas !

Epicure eut de nombreux disciples. La plupart, en adoptant la doctrine du plaisir, pensèrent, contrairement à leur vertueux maître, qu'au lieu d'éviter les occasions de trouble par une nourriture frugale, l'observation de la justice, l'étude, le courage et l'amitié, il est bon de vivre en lâche, au milieu des jouissances charnelles, sans souci de la vérité, du droit et de l'humanité. Les Romains de la décadence ne furent pas des imitateurs d'Epicure, mais ils furent des épicuriens.

Quant à Zénon, ses principaux continuateurs furent Cléanthe et Chrysippe, celui-ci l'Aristote, celui-là le Platon du stoïcisme; puis, Panétius, qui a fourni à Cicéron le modèle de son livre sur les devoirs de l'homme; et enfin ce Possidonius qui, torturé par un violent accès de goutte, s'écriait : « O douleur, tu ne me feras pas dire que tu es un mal. » Mais ne pas le dire était-ce ne pas le sentir?

Zénon recommandait toujours de « vivre conformément à la nature et à la raison. » Il entendait par là qu'il faut se régler non pas simplement d'après sa nature propre mais d'après la nature de tous les hommes, et se mettre en harmonie avec le grand tout. Ainsi, il avait le sentiment de la solidarité universelle et il frayait la voie à cette charité rationnelle, à ce sage amour du genre humain que devaient plus tard préconiser ses disciples. Lui-même avait coutume de dire que les divers États ne devraient former qu'une seule grande famille, « dans laquelle tous les hommes vivraient en parfait accord comme un troupeau se nourrissant d'un pâturage commun. »

En même temps que la fraternité, le philosophe du Portique enseignait à ses disciples la piété et une piété bien haute et bien pure. Connaît-on beaucoup de prières plus belles que l'hymne de Cléanthe, l'élève et le successeur de Zénon :

« Salut à toi, le plus glorieux des immortels, être qu'on adore sous mille noms, ô Dieu éternellement tout-puissant; salut à toi, maître de la nature, qui imprimes à toute chose la rectitude de la loi. C'est le devoir de tout mortel de t'adresser sa prière; car c'est de toi que

nous sommes nés et c'est toi qui nous as gratifiés du don de la parole, seuls entre tous les êtres qui vivent et rampent sur la terre. A toi donc mes louanges; à toi l'éternel hommage de mes chants. Ce monde immense, qui roule autour de la terre, conforme à ton vouloir ses mouvements et obéit sans murmure à tes ordres. Tu tiens dans tes invincibles mains l'instrument de ta puissance, la foudre au double trait acéré, l'arme enflammée et toujours vivante; et toute la nature frissonne à ses coups retentissants. Ta sagesse règle l'action de la raison universelle qui circule à travers tous les êtres et qui se mêle aux petits comme aux grands flambeaux du monde. Roi suprême de l'univers, ton empire s'étend sur toutes choses; rien sur terre ne s'accomplit sans toi, rien dans le ciel éthéré et divin, rien dans la mer, rien, hormis les crimes que commettent les méchants par leur propre folie.

« O auteur de tout bien, Dieu que cachent les sombres nuages, maître du tonnerre, retire les hommes de leur funeste ignorance; dissipe les ténèbres de leurs âmes, ô notre père, et donne-leur de comprendre la pensée qui te sert à gouverner le monde avec justice. Alors nous te rendrons en hommages le prix de tes bienfaits, célébrant sans cesse tes œuvres, comme c'est le devoir de chacun; car il n'est pas de plus noble prérogative et pour les mortels et pour les immortels que de célébrer éternellement par de dignes accents la loi commune de tous les êtres.»

Ainsi s'exprimait Cléanthe deux siècles et demi avant l'ère chrétienne.

---

## VII. — LA NOUVELLE ACADÉMIE

Les divergences de doctrine entre l'école cynique et l'école cyrénaïque, entre l'Académie et le Lycée, entre le stoïcisme et l'épicurisme, expliquent la réaction de l'école probabiliste contre tout dogmatisme.

L'école probabiliste s'intitula la *Nouvelle Académie.* Elle se piquait en effet de continuer Platon en exagérant quelques-unes de ses réserves, celle-ci par exemple qu'on trouve dans le *Timée* : « Souvenez-vous que moi qui parle et vous qui jugez nous sommes des hommes, et si je vous donne des probabilités ne me demandez rien de plus. » Suscitée par la polémique des stoïciens, c'est surtout contre les stoïciens qu'elle dirigea le fort de sa dialectique.

D'après Arcésilas qui fonda cette école, et d'après Carnéade qui l'illustra, la première condition de la sagesse est de suspendre son jugement sur la plupart des questions et de n'admettre, là ou l'on se prononce, que des vraisemblances plus ou moins établies.

Le probabilisme devait, alors comme toujours, mener au scepticisme. Qui ne reconnaît que des probabilités, nie l'existence d'un criterium du vrai, et par suite s'ôte le droit d'admettre ces vraisemblances auxquelles il

prétend se tenir. Ignorant tout à fait le vrai, comment pourrait-on juger que ceci lui ressemble plutôt que cela ? Aucune probabilité ne peut exister si elle n'a sa raison dernière dans la certitude de la pensée prenant conscience d'elle-même et se connaissant comme la règle où tout se mesure.

En effet, bientôt Œnésidème, Agrippa et Sextus Empiricus, fortifiant les motifs de doute donnés autrefois par Pyrrhon d'Elis, se prévalurent de la discordance des opinions, de l'impossibilité de tout définir et de tout prouver, de la variabilité des perceptions sensibles, de la nécessité des hypothèses et de la fréquence des cercles vicieux; accumulèrent contre le principe de causalité les objections que devait plus tard renouveler si puissamment David Hume ; ne virent rien que de relatif ou de contradictoire dans toutes les connaissances humaines, et, avec leur fameux devancier, placèrent le bonheur dans l'indifférence.

Mais, dirons-nous, avec le poëte :

« Passer comme un troupeau, les yeux fixés a terre,
Et renier le reste, est-ce donc être heureux ? »

---

## VIII. — LA PHILOSOPHIE CHEZ LES ROMAINS

Le contre-coup des diverses doctrines des Grecs se fit sentir chez les Romains peu à peu mis en commerce avec eux par le progrès de leurs conquêtes. Mais, si le monde romain absorba le monde grec, la philosophie romaine ne fut jamais qu'un appendice de la philosophie grecque. Esprits éminemment pratiques, pour qui l'action primait la spéculation, les Romains commentèrent les systèmes des Grecs plutôt qu'ils n'en créèrent de nouveaux. Toutefois, sous leur influence, la morale, par cela même qu'elle touche à la conduite de la vie, devint de plus en plus le pivot de l'enseignement philosophique.

Cicéron fut le plus brillant représentant de la philosophie chez les Romains.

Sur les questions purement spéculatives, il adopta le probabilisme d'Arcésilas et de Carnéade. Nous nous expliquons cette préférence de la part d'un orateur : la rhétorique n'est-elle pas la dialectique des vraisemblances ? Ce qui est le plus probable aux yeux de Cicéron, c'est la spiritualité de l'âme et son immortalité, l'existence de Dieu et sa Providence.

En morale, Cicéron est dogmatique ; il combat vivement l'épicurisme et il incline vers le stoïcisme ; mais il agrandit celui-ci par des inspirations de Platon, et le tempère par des emprunts faits au sage Aristote. Tout le monde lit et goûte l'ouvrage intitulé *Des vrais biens et des vrais maux*, plaidoyer éloquent en faveur des joies solides de la vertu contre les vains plaisirs de la sensualité et de l'égoïsme ; les *Tusculanes*, ensemble de dissertations ingénieuses sur la sérénité qui convient au sage en face des attaques de la passion, du chagrin, des maladies et de la mort ; enfin et surtout, le *Traité des devoirs*, ce manuel de l'honnête homme et du bon citoyen.

Tandis que Cicéron, proclamant notre commune dignité, enseignant l'amour du genre humain, glorifiant la loi morale partout souveraine et toujours la même pour tous, préludait aux magnifiques leçons du stoïcisme romain, Lucrèce, l'immortel auteur du poème intitulé *De la nature des choses*, développait la désolante doctrine d'Epicure dans des vers souvent sublimes.

Lucrèce a eu parmi les Grecs des précurseurs, tels que Parménide et Empédocle qui, avec d'autres idées, avaient, eux aussi, étudié la nature en la chantant. Il a eu plus tard des imitateurs. Mais nul ne l'a égalé.

Sans doute sa philosophie naturelle abonde en erreurs. Par exemple, il niera l'existence des antipodes et il trouvera que la théorie de la pesanteur, déjà entrevue alors, est « une pure sottise. » Mais même dans ses erreurs apparaît l'esprit d'investigation scientifique, si rare à son époque et si nécessaire à toutes les épo-

ques. Puis, avec quels poétiques accents il peint les phases de la civilisation aboutissant au double règne de la tyrannie et du fanatisme, la fièvre et les tourments de l'amour, la vanité et les misères de l'existence ! Avec quelle dialectique éloquente il s'élève contre la foi en une Providence et en une vie future ! L'enthousiasme de la raison et la haine de la superstition remplissent d'une vitalité profonde cette continuelle apologie de la mort.

La morale de Lucrèce, comme celle d'Epicure, est toute négative. Il enseigne que la fin de l'activité est le plaisir, que le vrai plaisir consiste dans l'absence de la douleur, et que les heureux sont les sages, exempts d'ambition et d'amour, et guéris de la crainte du surnaturel par la science, où ils trouvent le repos. En même temps que l'indifférence religieuse, les épicuriens conseillent l'indifférence politique. Le disciple de Lucrèce est dédaigneux de toutes les préoccupations du vulgaire, et du haut des demeures sereines où s'abrite son aristocratique égoïsme il prend plaisir à voir l'égarement de ces foules aveugles « qui cherchent à tâtons le chemin de la vie. » Ainsi,

Lorsque la grande mer sous les coups de l'orage
Mugit, bondit, écume, il est doux, du rivage,
De contempler en paix le douloureux effort
D'un pâle naufragé luttant contre la mort.
C'est un homme qui souffre : on le plaint ; mais on aime
A voir de quels malheurs on reste exempt soi-même.

L'apathie épicurienne était singulièrement propre à seconder les visées du césarisme ; aussi voyons-nous que le césarisme lui infligea sa protection et ses faveurs. Combien plus d'humanité, combien plus de pa-

triotisme parmi les stoïciens ! Ceux-ci ne voulaient point qu'on se désintéressât de la chose publique, et s'ils ne purent remonter le courant qui poussait à la servitude, du moins, pour l'honneur du vieux sang romain, ils fournirent aux tyrans moins d'adulateurs que de martyrs.

Sénèque fut un de ces adeptes du stoïcisme qui eurent la faiblesse de se montrer les complaisants de l'empire avant de devenir ses victimes. Ami de la vertu plutôt que vertueux, alliant la vie la plus frugale au luxe le plus scandaleux, sage à ses heures mais sage de cour au point de faire par politique l'apologie d'un parricide, il sut bien mourir, mais il ne sut pas toujours bien vivre.

Si chez l'homme il y a manque d'énergie, il y a chez l'écrivain excès d'imagination. Peu de solidité, mais beaucoup d'éclat; pas de doctrine fixe, mais de magnifiques lambeaux de toutes les doctrines : voilà le commun caractère des œuvres de Sénèque. Les *Lettres à Lucilius*, universellement connues, sont le chef-d'œuvre de ce brillant moraliste qui se crut grand philosophe. C'est une série de prédications vives, variées, fortes, pressantes, mais trop sentencieuses, trop colorées, trop verbeuses, où l'on voudrait moins de traits et plus d'onction, moins d'esprit et plus d'âme. Elles renferment tout le suc d'une profonde expérience des hommes et des choses et nous révèlent dans Sénèque un très-habile directeur de conscience.

Du vivant même de Sénèque, et sous le règne d'un des monstres les plus raffinés que produisit et que

poussa au trône la corruption romaine, sous le règne de Néron, naquit à Hiérapolis le héros du stoïcisme, Epictète, plus grand sous sa bure d'esclave que ne le furent jamais les Alexandre ou les Auguste sous leur pourpre de roi ou d'empereur. On le dépeint petit et difforme. Mais où trouver une âme plus grande et plus belle? Epaphrodite, dont il était l'esclave, eut un jour la fantaisie de lui tordre la jambe. Epictète le supporta sans mot dire. Epaphrodite ayant recommencé avec plus de force : « Si vous continuez vous me casserez la jambe », lui dit tranquillement Epictète. C'est ce qui arriva. Et Epictète sans se fâcher : « Je vous l'avais bien dit que vous me casseriez la jambe. » On reconnaît bien là le sage stoïque dont la doctrine reposait sur ce double principe : s'abstenir et supporter.

Rendu libre par la mort de son maître, Epictète vécut à Rome dans la plus grande pauvreté, et il bénit les dieux de sa misère, parce qu'elle lui permettait de « leur servir de témoin auprès des autres hommes. » Il disait, et sa vie le disait mieux encore : « Celui-là est heureux qui fait consister son bonheur dans la pratique de la justice et dans l'humanité. Regardons au dedans de nous ; c'est au dedans, et non au dehors, qu'est la source de tout bien, une source intarissable, pourvu qu'on fouille toujours. » De nombreux disciples venaient écouter la simple parole de cet apôtre du stoïcisme, et après l'avoir entendu on se sentait meilleur. Mais s'il se présentait un homme méchant et perdu de débauches, Epictète lui faisait comprendre qu'il faut se purifier pour s'éclairer véritablement. « Examine si ton vase est pur avant d'y rien verser ; sinon, tout ce que tu y auras mis tour-

nera en corruption. » Conformément à cette remarque tous les discours d'Epictète tournaient au sublime, parce que sublime était le cœur d'où ils sortaient.

Dédaigneux de la renommée, Epictète ne songea jamais à concentrer ses enseignements dans un livre; mais Arrien, son disciple, nous en a transmis le souvenir, et le recueil intitulé *Entretiens d'Epictète* demeure l'immortel écho de cette âme si tendre et si forte. Bien à plaindre ceux qui ne seraient point remués par ces énergiques appels de la conscience à la conscience. En voici un pâle résumé :

O hommes, dit Epictète, défaites-vous donc de vos dieux de boue, et, pour être libres, ouvrez les yeux à la vérité ! Je ne condamne pas les talents de bien écrire et de bien parler; mais je condamne qu'on en fasse l'essentiel : « Tu es dans un faux préjugé, souffre que je te guérisse; laisse-moi te montrer qu'au fond tu fais ce que tu ne veux point et tu ne fais point ce que tu veux. » Voilà ce que c'est que causer en philosophe. Mais il faut aux hommes de beaux discours, et l'amusement ou la curiosité font tous nos empressements et tous nos commerces. On aime à lire, on aime à écrire. Mais lire et écrire ne valent que comme préparation à bien vivre. Qui lit, qui écrit dans ce but? Tout se borne pour nous à savoir ce qui a été dit. Si nous lisions ce qui a été écrit du vouloir et du devoir, non pour connaître ce que d'autres en ont pensé, mais pour nous résoudre nous-mêmes à propos, pour nous pénétrer de notre rôle et ne jamais rien faire contre la raison, nous ne nous fâcherions pas lorsqu'on empêche nos lectures; nous nous contenterions de produire des actes en har-

monie avec elles; nous ne récapitulerions pas combien de lignes nous avons lues ou écrites, mais nous examinerions si nous avons vécu en hommes libres, patients, tempérants, bienfaisants.

Tu entreprends un long voyage pour obtenir dans ta patrie une plus belle charge que celle dont tu es revêtu. Quel voyage as-tu jamais fait pour avoir de meilleures opinions et de meilleurs sentiments? Qui as-tu jamais consulté pour corriger ce qu'il y a en toi de défectueux? En quel temps, à quel âge t'es-tu avisé d'examiner tes opinions? Parcours toutes les années de ta vie, tu trouveras que tu as toujours fait ce que tu fais aujourd'hui. Un médecin vient voir un malade; il lui dit: « Vous avez la fièvre, abstenez-vous de manger et ne buvez que de l'eau. » Le malade le remercie et le croit. Un philosophe dit à un ignorant: « Vos désirs sont déréglés, vos craintes basses, vos opinions fausses. » L'ignorant s'en va tout fâché et dit qu'on l'a maltraité. D'où vient cette différence? C'est que le malade sent son mal et que l'ignorant ne sent pas le sien. Toi, sens donc ton mal et corrige-le. Quand tu dis que tu te corrigeras demain, sache que c'est dire qu'aujourd'hui tu veux être impudent, débauché, lâche, emporté, envieux, injuste, intéressé, perfide. — Mais demain je serai un autre homme. — Pourquoi pas plutôt aujourd'hui? Commence aujourd'hui à te préparer pour demain; autrement tu remettras encore. Les habitudes ne se surmontent que par des habitudes contraires. Tu es accoutumé à la volupté? dompte-la par la douleur. Tu vis dans la paresse? embrasse le travail. Tu es prompt? souffre patiemment les injures. Tu es adonné au vin?

ne bois que de l'eau. Ainsi de toutes les habitudes vicieuses, et tu verras que tu n'auras pas travaillé en vain. Mais ne t'expose pas légèrement à la rechute avant que d'être bien assuré de toi, car le combat est encore inégal ; l'objet qui t'a vaincu te vaincrait encore. Précautionne-toi et adopte une certaine règle que tu suivras toujours quand tu seras seul et quand tu seras avec les autres.

Lorsque quelqu'un te reprochera que tu ne sais rien, si tu n'es point piqué de ce reproche, sache que tu commences à être philosophe dès ce moment-là; car les brebis ne vont point montrer à leur berger combien elles ont mangé; mais après avoir bien digéré la nourriture qu'elles ont prise, elles portent de la laine et du lait. Toi de même. Ce qui nous perd, c'est que nous n'avons pas plutôt goûté la philosophie du bout des lèvres que nous voulons d'abord faire les sages, être utiles aux autres et réformer le monde. Eh ! mon ami, réforme-toi auparavant toi-même, et, ensuite, fais voir aux hommes un homme que la philosophie a formé. En mangeant avec eux, en te promenant avec eux, instruis-les par ton exemple ; aide-leur à tous ; préfère-les tous à toi, supporte-les tous. Ainsi, tu leur seras utile. Le sage ne veut point d'enseigne et sa philosophie est toute en action.

Signes certains qu'un homme fait des progrès dans l'étude : il ne blâme personne; il ne loue personne; il ne se plaint de personne ; il ne parle point de lui comme s'il était quelque chose ou qu'il sût quelque chose ; quand il trouve quelque obstacle ou quelque empêchement à ce qu'il veut, il s'en prend surtout à lui-même.

Si quelqu'un le loue il se moque en secret du louangeur ; si on le reprend, il ne fait point d'apologie ; mais, comme les convalescents, il se tâte et se ménage, de peur de troubler et de déranger quelque chose dans ce commencement de guérison, avant que sa santé soit entièrement fortifiée ; enfin, il est toujours en garde contre lui-même comme contre un homme qui lui tend des piéges et qui est son plus dangereux ennemi. Toute circonstance lui sert pour éprouver ses idées et son vouloir, et, en tout, il voit le bien. Le voilà dans la solitude : quelle meilleure situation pour descendre en soi-même ! Le voilà au milieu de la foule : est-il plus doux spectacle pour un ami de l'humanité que celui des hommes rassemblés?

La sagesse consiste à faire pour le mieux et à vouloir, au surplus, que les choses se passent non comme il nous plairait mais comme elles se passent.

D'abord fais tout pour le mieux. Tu réunis en toi des qualités qui demandent chacune des devoirs qu'il faut remplir. Tu es homme, tu es citoyen du monde, tu es le fils des dieux, tu es le frère de tous les hommes. Après cela, tu es jeune ou vieux, tu es fils, tu es père, tu es mari. Pense à quoi tous ces noms t'engagent, et tâche de n'en déshonorer aucun. Sois fidèle, magnanime, juste, bon, sans te vanter de l'être et insulter à qui ne l'est pas. Serait-ce un scélérat, secours toujours qui a besoin de toi, sinon à cause de l'homme, du moins à cause de l'humanité. Si quelqu'un te rapporte qu'un tel a mal parlé de toi, ne t'amuse point à réfuter ce qu'on a dit ; mais réponds simplement : « Celui qui a dit cela de moi ignorait sans doute mes autres vices, car il ne se serait pas contenté de ne parler que de ceux-là. » Un tel

s'est blessé lui-même en te faisant une injustice, pourquoi veux-tu te blesser toi-même en la lui rendant? N'est-ce pas mieux de pardonner que de se venger? L'un est l'effet d'une nature douce et humaine, et l'autre d'une nature féroce et brutale. D'ailleurs, on a pitié des aveugles, des boiteux. Pourquoi n'aurait-on pas pitié des méchants? Le sage leur pardonne, et toujours il attend d'eux plus de mal qu'il n'en reçoit. Un tel m'a dit des injures; je lui rends grâces de ce qu'il ne m'a pas battu. Il m'a battu; je lui rends grâces de ce qu'il ne m'a pas blessé. Il m'a blessé; je lui rends grâces de ce qu'il ne m'a pas tué. Combien insensé celui qui s'irrite! Si on livrait ton corps à la discrétion du premier venu, tu en serais sans doute bien fâché; mais lorsque tu es tout ému, tout troublé pour quelques injures, que fais-tu donc, sinon abandonner ton âme à la discrétion du premier venu?

Et maintenant, si tu es né dans un Etat où les bons citoyens puissent se rendre utiles, veux-tu embellir la cité d'une offrande très-rare et d'un très-grand prix? donne-toi à elle, après t'être rendu un modèle parfait de douceur, de libéralité et de justice. Il est besoin pour les Etats de magistrats qui aiment les hommes. Or, ce n'est pas celui qui aime l'argent, ou le plaisir, ou la réputation, qui aimera les hommes; c'est celui qui aime le bien. Qu'on imagine une cité réglée selon les maximes d'Epicure. Tout y sera bouleversé; ni police, ni éducation; piété, sainteté, justice, pudeur, en seront bannies. Mais dans une cité réglée selon les maximes que dicte la raison, comme fleuriront décence, ordre et justice; comme tous les devoirs seront bien remplis, et toutes les liaisons bien entretenues!

Es-tu né à Rome et es-tu forcé de vivre sous un de ces monstres qui entretiennent leur tyrannie au moyen du vice et des vicieux? Console-toi de ne pouvoir faire tout le bien qu'il te conviendrait d'accomplir. Peut-être es-tu relégué dans la condition la plus misérable. Qu'importe? N'as-tu pas un libre arbitre que rien ne peut te ravir? Les hommes se mettent, selon leur vouloir, ou à très-haut ou à très-bas prix, et chacun ne vaut que ce qu'il s'estime et se fait; taxe-toi donc ou comme libre ou comme esclave, cela dépend de toi. Si tu veux ne point être esclave, les chaînes qu'il te faut rompre, c'est le désir et la crainte.

Riche ou mendiant, prince ou particulier, chacun en ce monde est comme un acteur. Quelque personnage qui nous ait été assigné, long ou court, petit ou grand, jouons-le le mieux possible. C'est notre fait de bien tenir notre rôle; mais de le choisir, c'est le fait d'un autre. Or, de toutes les choses, les unes dépendent de nous, et les autres n'en dépendent pas. Celles qui dépendent de nous sont nos opinions, nos mouvements, nos désirs, nos inclinations, en un mot, toutes nos actions. Celles qui ne dépendent point de nous sont le corps, les biens, la réputation, les dignités; en un mot, toutes les choses qui ne sont pas du nombre des actions. Ne te glorifie donc jamais d'aucun avantage étranger. Qu'y a-t-il là qui soit à toi, sinon l'usage que tu fais de ton imagination? Ne te glorifie que d'un bien qui te soit propre. Sans doute, le sage a sa fierté à lui : mais elle ne signifie point vanité; elle signifie grandeur, fermeté. On le verra fidèle, plein de pudeur, plein de courage, inaccessible au trouble. — Eh! le verrons-nous immortel,

exempt de vieillesse et de maladies ? — Non, mais vous verrez qu'il sait mourir, qu'il sait être vieux et malade. Vous verrez les nerfs d'un philosophe. — Quels nerfs ? — Désirs jamais frustrés, craintes bien placées et qui préviennent tous les maux, mouvements réglés et convenables, desseins formés avec réflexion, et consentements qui ne sont jamais suivis de repentir. Voilà qui le fait noble, mieux qu'une longue lignée d'héroïques ancêtres.

En effet, la noblesse de l'homme ne vient-elle pas de la vertu et non de la naissance ? — Je vaux mieux que toi ; mon père était consul et moi je suis tribun ; toi, tu n'es rien. — Mon cher, si nous étions deux chevaux et que tu me dises : « Mon père était le plus vite de tous les chevaux de son temps ; et moi, j'ai beaucoup de foin, beaucoup d'orge, et un magnifique harnais ; » je te dirais : « Je le veux, mais courons. » Or, n'y a-t-il pas dans l'homme quelque chose qui lui est propre comme le courir au cheval, et par quoi on peut connaître sa qualité et juger de son prix ? Et ce quelque chose, n'est-ce pas la pudeur, la fidélité, la justice ? Montre-moi donc l'avantage que tu as en cela sur moi. Fais-moi donc voir que tu vaux mieux que moi en tant qu'homme. Que si tu me dis : Je puis braire ; je te répondrai que tu te glorifies là d'une qualité qui est propre à l'âne et au cheval et point à l'homme. Le propre de l'homme c'est d'être libre à force de vertu.

L'esclavage du corps, c'est l'ouvrage de la fortune, et l'esclavage de l'âme, c'est l'ouvrage du vice. L'esclavage du corps, la nature le finit par la mort ; mais l'esclavage de l'âme, c'est la vertu qui le finit. Or l'escla-

vage de l'âme est le seul véritable. Esclave est l'homme libre dont l'âme est asservie ; homme libre est l'esclave dont l'âme s'appartient. Regardez ce sénateur. C'est un esclave qui se rend aux séances. Ses chaînes sont brillantes, mais ce sont des chaînes. — « Quoi ! chétif philosophe, s'écrie-t-il, tu oses m'appeler esclave, moi dont les ancêtres ont été libres, moi qui suis sénateur, qui ai été consul et qui me vois le favori du prince ? » — « Grand sénateur, prouvez-moi que vos ancêtres n'ont pas été dans le même esclavage que vous. Mais, je le veux, ils ont été généreux et vous êtes lâche, intéressé, timide ; ils ont été tempérants, et vous vivez dans une débauche affreuse. » — « Qu'est-ce que cela fait à la liberté ? » — « Beaucoup, car appelez-vous être libre faire tout ce qu'on ne veut pas ? » — « Mais je fais tout ce que je veux et personne ne peut me forcer que l'empereur mon maître, qui est maître de tout. » — « Grand consul, nous venons de tirer de votre bouche cette confession que vous avez un maître qui peut vous forcer. Qu'il soit maître de bien d'autres, cela ne vous laisse que la triste consolation d'être esclave dans une grande maison et parmi des millions d'esclaves. »

Du reste, qu'on y regarde bien, ce n'est pas César qu'aime cet homme, ce sont les richesses et les honneurs ; ce n'est pas César qu'il craint, c'est la mort, l'exil, la confiscation, la dégradation. Au fond, qu'est-ce qu'un maître ? Est-ce un homme? Mais l'homme ne peut être le maître de l'homme ; ce qui nous maîtrise, c'est la mort, c'est la vie, c'est la volupté, c'est la douleur, c'est la pauvreté, c'est l'opulence. Voilà ce qui

fait que quand César paraît, tonnant, éclairant, promettant, menaçant, le pâle sénateur est tout semblable à cet esclave fugitif qui a reconnu son maître. Mais toi, que la mort et l'exil et toutes les choses qui paraissent terribles soient toujours devant tes yeux et tu n'auras jamais de pensée basse, et tu n'auras pas de maître, tu seras libre.

Qu'est-ce qui rend le tyran formidable? Ce sont ses centurions, ses soldats armés d'épées et de piques. Mais qu'un enfant les approche; il ne les craint point. D'où vient cela? C'est qu'il ne connait pas le danger. Eh! un homme ne peut-il pas le connaître et le mépriser?

Mais le tyran m'a dit : « Prends garde; je puis tout. » Eh! tyran, que peux-tu? Peux-tu seulement te donner un bon esprit? Crois-tu donc pouvoir m'ôter ma liberté? C'est Dieu qui m'a affranchi; penses-tu qu'il souffre que son fils tombe sous ta puissance? Tu es maître de ce cadavre; mais, moi, tu ne peux rien sur moi. Celui qui ne succombe ni au plaisir, ni à la peine, ni à la réputation, ni à l'argent, celui qui est toujours prêt à s'échapper de la vie en crachant à la face du premier venu sa chair tout entière, comment celui-là sera-t-il jamais esclave?

Voilà de quelle trempe furent les Caton, les Thaséas et tous ces stoïciens qui, au milieu des hontes de la servitude romaine, ont sauvé l'honneur de l'humanité. On vient annoncer à Agrippinus que le sénat est assemblé pour le juger. « A la bonne heure, dit-il, et moi je vais me préparer pour le bain à mon ordinaire. » A peine était-il sorti du bain qu'on vint lui dire qu'il

était condamné : « Est-ce à la mort ou à l'exil ? » — « A l'exil. » — « Et mes biens sont-ils confisqués ? » — « Non, on vous les laisse. » — « Partons donc sans différer. Allons dîner à Aricie, nous dînerons aussi bien qu'à Rome. » De même qu'Agrippinus, Latéranus vivait sous Néron. L'affranchi Epaphrodite étant venu l'interroger sur la conspiration où il était entré contre le tyran, il refusa de répondre. « Prends garde, tu seras traîné en prison. » — « Qu'on m'y traîne ! » — « Tu seras envoyé en exil. » — « Qui est-ce qui m'empêche d'y aller gaiement, plein d'espérance et content de mon état ? » — « Qu'on le mette aux fers ! » — « Je t'en défie ; ce sont mes jambes que tu y mettras. » — « Je vais te faire couper le cou. » — « T'ai-je dit que mon cou eût le privilége de ne pouvoir être coupé ? » Les effets répondirent aux paroles. Ayant été mené au supplice, comme le premier coup de l'exécuteur se trouva trop faible pour lui enlever la tête, Latéranus fut dérangé un moment, mais il se remit sur l'heure et retendit le cou avec fermeté. Le même grand cœur était dans Helvidius Priscus. Vespasien lui manda un jour de ne pas venir au sénat. « Il dépend de lui de m'ôter ma charge, répondit-il, mais j'irai au sénat tant que je serai sénateur. » — « Si tu y viens, lui dit le prince, n'y viens que pour te taire. » — « Ne me demande pas mon avis, dit Helvidius, et je me tairai. » — « Mais si tu es présent, reprit Vespasien, je ne puis me dispenser de te demander ton avis. » — « Ni moi de dire ce qui me paraîtra juste. » — « Mais si tu le dis, je te ferai mourir. » — « Quand t'ai-je dit que je fusse immortel ? Nous ferons tous deux ce qui dépendra de nous ; toi, en me

faisant mourir, et moi, en souffrant la mort sans me plaindre. »

En effet, comment le sage ne serait-il pas prêt à tout souffrir patiemment? Ne sait-il pas qu'il y a une providence très-bonne, se manifestant par l'ordre universel, et gouvernant le cours des choses avec sagesse et justice? Il n'y a point d'orphelin dans le monde. Tous les hommes ont partout un père qui a soin d'eux et qui ne les abandonne jamais. Tu serais fier d'être adopté par César. Ne seras-tu pas fier de te savoir enfant de Dieu? Mais, en même temps, pense que tout ce que tu as te vient de lui et que ce qu'il t'a donné il peut te l'ôter. Ne dis jamais : « j'ai perdu cela » ; dis plutôt : « je l'ai rendu. » Ton fils est mort? Tu l'as rendu. Ta femme est morte? Tu l'as rendue. Ainsi des biens et de tout le reste. — Mais celui qui m'enlève ce bien est un méchant homme, diras-tu peut-être. — Eh! que t'importe par qui celui qui te l'a prêté vient te le redemander? Contente-toi d'avoir soin de ce qui t'est laissé, comme d'un bien qui appartient à autrui, et uses-en à la façon d'un voyageur dans une hôtellerie. Cette femme, cet enfant, c'est un coquillage que tu rencontres sur le rivage pendant une relâche du vaisseau. Dès que le vaisseau reprend sa course et qu'on t'appelle pour repartir, il faut jeter le coquillage et n'y plus penser.

Quand sonnera la retraite et que Dieu te dira : « Viens », va, sans rien craindre ni rien attendre. Par la mort tu retournes vers ce dont tu es venu, vers les éléments, et ta substance se décompose en terre, eau, air, feu. Qu'y a-t-il là de terrible? Nulle part il n'y a d'enfer, ni d'Achéron. Le châtiment du coupable c'est

de n'avoir pas bien fait, d'avoir tué le juste, le pur, le sage qui était en lui. Il n'est point de pire châtiment.

Mets-toi bien cela dans la tête. La peine n'est jamais qu'où est la faute. On te méconnaîtra, on t'accusera, on te condamnera peut-être? Tant pis pour les juges et non pour toi, car tu ne peux jamais mourir coupable, et ils peuvent faire mourir un innocent. L'heure venue, meurs comme doit mourir un homme qui ne fait que rendre ce qu'on lui a prêté. Le sage sauve sa vie en la perdant. « O Dieu, pourras-tu dire, ai-je violé vos commandements? Ai-je abusé des présents que vous m'avez faits? Ne vous ai-je pas soumis mes sens, mes vœux et mes opinions? Me suis-je jamais plaint de vous? Ai-je accusé votre providence? J'ai été malade parce que vous l'avez voulu, et je l'ai voulu de même. J'ai été pauvre parce que vous l'avez voulu, et j'ai été content de ma pauvreté. J'ai été dans la bassesse parce que vous l'avez voulu, et je n'ai jamais désiré d'en sortir. M'avez-vous vu jamais triste de mon état? Vous voulez que je sorte de ce spectacle magnifique? J'en sors, et je vous rends mille très-humbles grâces de ce que vous avez daigné m'y admettre pour me faire voir tous vos ouvrages et pour étaler à mes yeux l'ordre admirable avec lequel vous gouvernez cet univers. »

Il convient de rapprocher de l'esclave Epictète l'empereur Marc-Aurèle.

Platon disait : « Les peuples ne seront heureux que quand ils seront gouvernés par des philosophes. » Cette

parole sembla vérifiée par l'histoire, aux derniers jours de Rome, lorsques les Antonins, faisant une halte dans la décadence, vinrent laver de son opprobre le manteau impérial et réconcilier l'humanité avec le pouvoir. Donnons-nous ici le plaisir d'admirer les méditations qui occupaient un Marc-Aurèle au milieu de ses expéditions aux confins du vieux monde et songeons, en nous rappelant les pensées de ce grand homme, qu'au témoignage de tous il fut ce qu'il voulait être et sanctionna ses idées par ses actes.

Les belles âmes que la philosophie a façonnées sont ses plus belles œuvres, et il convient d'arrêter nos regards sur un de ces livres vivants pour voir de quoi elle fut et de quoi elle demeure capable.

« Prends garde de faire le César », se répétait sans cesse Marc-Aurèle, et, respectueux de la liberté, il se regardait comme le premier citoyen d'un Etat composé de citoyens égaux en droits.

On peut lui reprocher les mêmes égarements dans lesquels tomba plus tard S. Louis, le Marc-Aurèle du Christianisme. Mais s'il fit appliquer contre les Chrétiens les édits de Néron et d'Adrien, c'est que, prévenu contre eux, il les jugeait criminels et prenait la secte nouvelle pour une ligue d'ennemis publics. Autrement il était bien convaincu que la force n'a rien à faire dans le domaine de la pensée. « O Marc-Aurèle, sans un libre consentement qu'auras-tu autre chose que des esclaves gémissant de leur servitude ? Qu'auras-tu autre chose que des hypocrites ? »

Son idéal n'était point d'être un de ces hommes de force qui dépeuplent et étonnent le monde. Il n'avait

que compassion pour tous ces héros de parade que le vulgaire envie et admire.

« Qu'est-ce qu'Alexandre, et César, en comparaison d'Héraclite et de Socrate? Ceux-ci connaissaient les principes des choses, et leurs âmes étaient toujours dans le même calme. Mais chez ceux-là, que de projets divers ! Combien de sortes d'esclavages ! »

Etre un Socrate sur le trône, voilà donc où vise Marc-Aurèle. L'homme qui règne sur le monde entend que la raison règne sur lui : « Corps, âme animale, intelligence : voilà mon être. Le corps a les sensations, l'âme animale les passions, l'intelligence les principes. La perception des objets qui tombent sous l'action des sens est une faculté qu'ont les brutes mêmes. L'agitation que nous imprime l'action mécanique des passions, les animaux féroces la connaissent, et les hommes efféminés, et un Phalaris, et un Néron. Régler sa conduite avec intelligence pour toutes les bienséances extérieures, ceux qui nient les dieux en ont aussi le secret, ainsi que les traîtres à la patrie, et ceux qui osent tout quand ils ont leurs portes fermées. Ce qui reste le propre de l'homme de bien, c'est l'acceptation sans murmure de ce qui lui arrive et forme la trame de son existence ; c'est le soin de ne jamais souiller le génie qui habite dans sa poitrine, de ne le point troubler d'une foule confuse de perceptions, mais de le conserver calme, modestement soumis à la divinité, ne disant jamais un mot qui ne soit vrai, ne faisant jamais une action qui ne soit juste. Que si tous les hommes refusent de croire à la simplicité, à la modestie, à la tranquillité de sa vie, il ne s'irrite contre personne; il ne se dé-

tourne pas non plus de la route qui conduit à la fin de l'existence, à cette fin où il faut qu'on arrive pur, paisible, préparé pour le départ, et plein d'une résignation volontaire à la destinée. »

On voit ce qu'est cette philosophie. Rien de pédantesque, tout y tend à la pratique. « Laisse-là les livres. Plus de distraction. Le temps te manque. Il ne t'est plus permis de lire; mais tu peux mépriser les voluptés et les douleurs; mais tu peux te mettre au-dessus de la vaine gloire; mais tu peux ne pas te fâcher contre les stupides et les ingrats; bien plus, tu peux leur faire du bien. Songe à ce que tu es : un peu de chair, un faible souffle, et un principe modérateur. Méprise cette chair : du sang, des os, un réseau fragile, un tissu de nerfs, de veines et d'artères! Considère ce souffle lui-même : qu'est-ce enfin? du vent : non pas encore une chose toujours la même, mais une expiration, puis une aspiration de tous les instants. Reste le troisième principe, celui qui commande. C'est là qu'il faut appliquer tous tes soins : ne permets plus qu'il soit entraîné au gré d'un sauvage caprice, ni qu'il murmure, mécontent du présent, ou n'osant envisager l'avenir. »

Désormais la préoccupation de Marc-Aurèle ne sera point de paraître, mais d'être. De fait, n'est-il pas étrange que l'homme, s'aimant lui-même par-dessus toutes choses, fasse cependant moins de cas de sa propre opinion sur ce qu'il vaut que de celle d'autrui? « Si l'on recevait d'un dieu ou d'un maître sage l'ordre de ne rien penser, de ne rien méditer, qu'à l'instant même de la conception on n'en rendît compte en public, on ne supporterait pas un jour entier cette contrainte. Il est donc vrai que

nous redoutons l'opinion du prochain sur nous bien plus que la nôtre. »

Devenu pour lui-même le plus sévère des témoins, le sage empereur pénètre toutes ses pensées et toute sa conduite de cette maxime : « Ce que tu as à faire, fais-le en le rapportant au bien des hommes; ce qui t'arrive, reçois-le en le rapportant aux dieux. »

Un premier devoir envers les hommes c'est la sincérité. « Fi de ces faux-semblants de vérité où la fourbe se dissimule! L'affectation de la franchise est un poignard caché. Il y a de la corruption et de l'hypocrisie dans ce discours : J'ai résolu d'en agir franchement avec vous. Que fais-tu, ô homme? Ce préambule est inutile; la chose se fera bien voir à l'instant. Ton front doit porter écrites ces paroles : Voilà ce que j'ai résolu. On doit les lire dans tes yeux du premier coup, comme celui qui est aimé découvre dans un regard toutes les pensées de celle qu'il aime. »

Un second devoir, c'est la bonté. « Il n'y a qu'une lumière du soleil, bien qu'elle se divise à l'infini, sur des murailles, sur des montagnes, ainsi de suite. Il n'y a qu'une matière commune, bien que disséminée en une infinité de corps particuliers. Il n'y a qu'une vie unique, bien qu'elle se partage entre une infinité de natures et de corps limités. Il n'y a qu'une âme intelligente, malgré ses apparentes divisions. Parmi ces choses, les unes, comme le souffle, la matière, n'ont pas de sentiment, et sont sans rapport d'affection les unes avec les autres, nonobstant l'intelligence universelle qui les embrasse et la pesanteur qui les retient au même lieu; au contraire, la pensée tend par sa nature propre

à s'unir à ce qui lui ressemble : ce penchant est tout en elle; rien ne peut en arracher l'instinct qui fait vivre les êtres ensemble. Cet instinct nous révèle que nous sommes frères les uns des autres ; nous devons donc nous aimer et nous servir mutuellement. D'ailleurs si notre regard pouvait envisager l'ensemble des choses, nous verrions bien que ce qui n'est pas utile à l'essaim n'est pas non plus utile à l'abeille. Soyons donc pleins de bonté et par sentiment et par sagesse, nous appliquant à n'avoir jamais, même pour les inhumains, les sentiments que d'habitude les hommes ont pour les hommes. »

La bonté est douce ; en présence de qui fait mal, elle vise non à invectiver, mais à améliorer. « N'accuse personne; corrige, si tu le peux, celui qui pèche; si tu ne le peux, redresse la chose elle-même; si cela même passe ton pouvoir, que gagnes-tu encore à te plaindre ? Il ne faut jamais rien faire sans but. »

La bonté est docile; elle n'imagine point que ce soit s'asservir que céder à qui a pour soi la raison. « Souviens-toi que changer d'avis et te soumettre à quelqu'un qui te corrige ne te rend pas moins libre que tu ne l'étais. Car c'est une action produite par un effet de ta volonté et de ton jugement, par conséquent l'accomplissement de la pensée de ton âme. »

La bonté est désintéressée; elle n'a pas besoin qu'on la reconnaisse, elle sait se contenter d'elle-même. « Quand tu as fait du bien et qu'un autre a reçu tes bienfaits, pourquoi, à l'exemple de tant d'insensés, chercher autre chose encore? Pourquoi vouloir que ta bienfaisance paraisse aux yeux, ou qu'on ait pour toi de la gratitude ?

Quelqu'un me méprise? c'est son affaire. Pour moi je prendrai garde de ne rien faire ou dire qui soit digne de mépris. Quelqu'un me hait? c'est son affaire encore. Pour moi, je suis doux et bienveillant pour tout le monde, tout prêt à montrer à chacun qu'il se trompe, non en le mortifiant, non en affectant de faire un effort, mais franchement et avec bonté, comme en usait le grand Phocion. Or est-il rien de puissant comme la bonté? »

La bonté est invincible, pourvu qu'elle soit constante, sincère, sans dissimulation et sans fard. « Que pourrait te faire le plus méchant des hommes, si tu persévérais à le traiter avec douceur, si, dans l'occasion, tu l'exhortais paisiblement, et lui donnais sans colère, alors qu'il s'efforce de te faire du mal, des leçons comme celle-ci : « Non, mon enfant! nous sommes nés pour autre chose. Ce n'est pas moi qui éprouverai le mal, c'est toi qui t'en fais à toi-même, mon enfant! » Montre-lui adroitement, par une considération générale, que telle est la règle, que ni les abeilles n'agissent comme lui, ni aucun des animaux qui vivent naturellement en troupes. N'y mets ni moquerie, ni insulte, mais l'air d'une affection véritable, d'un cœur que n'aigrit point la colère, non comme un pédant, non pour te faire admirer de ceux qui sont là, mais n'ayant en vue que lui seul. »

Il est vrai. C'est chose difficile de se tenir à ces hauteurs où nous élèvent le détachement, la résignation, la sincérité, la bonté parfaite. Nous retombons bien vite, pauvres hommes. Mais il faut lutter toujours et toujours avoir en vue l'idéal : « O mon âme, s'écrie Marc-Aurèle,

seras-tu quelque jour enfin bonne, simple, toujours la même, et toute une, plus visible à l'œil que le corps qui t'enveloppe? Goûteras-tu enfin le bonheur d'aimer, de chérir les hommes? Seras-tu un jour enfin assez riche de toi-même pour n'avoir aucun besoin, aucun regret; ne désirant ni objet de plaisir ayant vie ou non, ni temps pour prolonger tes jouissances; ni d'être en un autre lieu, dans quelque autre contrée, de respirer un air plus pur, d'avoir affaire avec des hommes plus sociables? Si tu te contentes de ta condition présente, tu feras ton plaisir de tout ce qui est présentement, et tu te persuaderas à toi-même que tout ce qui t'arrive est bien pour toi; que tout vient des dieux, et qu'il ne peut y avoir que du bien dans tous leurs décrets, et dans tout ce qu'ils feront pour la conservation de cet être parfait, bon, juste, beau, qui produit, embrasse, contient toutes choses, et où tout se dissout pour produire d'autres êtres semblables aux premiers. Seras-tu enfin en état quelque jour de vivre avec les dieux et les hommes dans une telle communion, que jamais tu ne te plaignes d'eux et que jamais ils ne te condamnent? »

Voilà à quoi il convient de songer sans cesse; car telles seront nos réflexions habituelles, tels nous serons. Notre âme prend la teinture de nos pensées. Plongeons-la donc continuellement dans de bonnes pensées en nous disant que les êtres raisonnables ne vivent que pour le bien et les uns pour les autres. « Le matin, lorsque tu sens de la peine à te lever, fais cette réflexion : je m'éveille pour faire œuvre d'homme; pourquoi donc éprouver du chagrin de ce que je vais faire les choses

pour lesquelles j'ai été envoyé dans le monde? Suis-je donc né pour rester chaudement couché sous mes couvertures? — Mais cela me fait plus de plaisir. — Tu es donc né pour te donner du plaisir? Ce n'est donc pas pour agir, pour travailler? Ne vois-tu pas les plantes, les passereaux, les fourmis, les araignées, remplissant chacun sa fonction, et servant selon leur pouvoir à l'harmonie de l'univers? Et après cela tu refuses de faire ta fonction d'homme? tu ne cours point à ce qui est conforme à ta nature? Alerte donc, agis! mais garde-toi de rien faire au hasard ni sans but assuré, et ne te propose que le bien de la société. A chaque action que tu fais demande-toi à toi-même : « Est-elle selon la conscience? N'aurai-je pas à m'en repentir? » Si la colère te prend, si tu es indigné, si une passion violente te domine, souviens-toi que la vie humaine n'est qu'un instant imperceptible, et que bientôt nous serons tous au tombeau. Quelque temps encore et la mort viendra, et tout s'évanouira. »

On voit que Marc-Aurèle, conformément aux leçons de Platon, apprenait à vivre en méditant sur la nécessité de mourir. Convaincu qu'il est bon, pour nous purifier de nos souillures, de nous redire souvent combien nous sommes rien et combien tout est rien, il revient sans cesse à la considération du néant des choses et de son propre néant.

« Combien est petite, se disait-il, cette partie du temps immense, infini, qui est accordée à chacun de nous, et comme elle s'évanouit bientôt dans l'éternité! Combien est petite notre part de l'universelle matière! Combien petite notre part de l'âme universelle! Qu'est-ce, prise

dans la terre entière que cette petite motte de terre où tu rampes?

Supposons que tu t'élèves tout à coup dans l'air, et que de là tu contemples les choses humaines, embrassant d'un seul coup d'œil toute la variété des astres : tu reverras toujours, crois-moi, le même spectacle, la même courte durée; et voilà ce qui fait notre orgueil! Repasse en ton esprit ce qui fut jadis, et tous ces changements des empires : tu peux dès lors voir d'avance l'avenir. Tout sera toujours ce qu'il est : il est impossible que les choses sortent des règles qu'elles suivent aujourd'hui. C'est donc chose indifférente d'avoir eu pendant quarante années le spectacle de la vie humaine, ou pendant dix mille ans. Que verrais-tu davantage? Considère, pour prendre un exemple, le temps où régnait Vespasien : tu y observeras toutes ces choses: gens qui se marient, qui élèvent des enfants, qui sont malades, qui meurent, qui font la guerre, qui célèbrent des fêtes, qui négocient, qui labourent la terre, qui flattent, qui sont remplis d'arrogance, de soupçons, de desseins pervers, qui désirent la mort de tels ou tels, qui murmurent de l'état présent des affaires, qui se livrent à l'amour, qui thésaurisent, qui briguent des consulats, des royautés; eh bien, ils ne sont plus ni ici ni ailleurs; ils ont cessé de vivre. Descends ensuite au temps de Trajan : même spectacle encore; et ce siècle aussi a péri. Vois, contemple également les épitaphes d'autres temps et de nations entières : combien d'hommes qui, après des efforts inouïs, sont tombés bientôt et se sont dissous dans les éléments des choses! Rappelle surtout à ta mémoire ceux que tu as connus toi-même en proie

aux distractions vaines, négligeant de faire ce que comportait leur dignité d'hommes et de borner là leurs désirs. Représente-toi enfin ceux qu'ont illustrés de grands honneurs, des malheurs, des inimitiés, des fortunes de telle ou de telle sorte. Demande-toi après : Où est tout cela maintenant? Qu'est-ce devenu? un tas de cendres, un conte, pas même un conte. Figure-toi Fabius dans sa campagne, Lucius dans ses jardins, Stertinius à Baies, Tibère à Caprée, enfin tous ceux qu'animait quelque grande passion et que l'opinion mettait si haut. Combien était vil le but de leurs efforts ! Ah ! qu'il est bien plus sage, dans toutes les circonstances, de se montrer juste, tempérant, soumis aux dieux, mais avec simplicité ; car l'orgueil de la modestie est le plus insupportable de tous. Si ton action présente est celle d'un être doué de raison, sociable, soumis à la même loi que Dieu, qu'as-tu à chercher davantage?

D'ailleurs, il n'est personne assez fortuné pour n'avoir pas, quand il meurt, quelqu'un près de lui qui se réjouisse du mal qui lui arrive. C'était un homme vertueux et sage ; qu'importe? Il y aura à sa dernière heure quelqu'un qui se dira en lui-même : « Enfin nous allons respirer, délivrés de ce pédant : sans doute il ne faisait de mal à aucun de nous, mais je me suis aperçu qu'en secret il nous condamnait. » Ainsi console-toi de mourir en pensant que tu sors d'une vie où ceux qui la partageaient avec toi, pour qui tu avais tant travaillé, tant fait de vœux, pris tant de soucis, sont ceux-là mêmes qui désirent que tu t'en ailles, qui espèrent qu'il leur en adviendra quelque soulagement. Qu'y a-t-il donc qui puisse nous engager à rester ici plus

longtemps? Cependant ne te sépare pas d'eux moins bien disposé pour cela; continue à leur montrer, comme toujours, amitié, bienveillance, indulgence. N'aie pas l'air non plus de céder à la contrainte. Il faut que ta séparation d'avec eux se fasse avec une parfaite aisance. C'est la nature qui a formé le lien, c'est elle qui le rompt. Prends congé, comme quand on quitte des amis, sans déchirement de cœur, sans avoir besoin qu'on t'entraîne.

Mais, en mourant, tout est-il donc fini? Mourir? S'éteindre? Se déplacer, peut-être?

Si l'espoir d'une autre vie est une illusion, et tout nous prouve que c'en est une, comment se fait-il que les dieux qui ont ordonné si bien toutes choses, et avec tant d'amour pour les hommes, aient négligé ce seul point, à savoir que des hommes d'une vertu éprouvée, qui ont eu pendant leur vie une sorte de commerce avec la divinité, qui se sont fait aimer d'elle par leurs actions pieuses et leurs sacrifices, ne revivent pas après la mort, mais soient éteints pour jamais? Que veux-tu? La chose est ainsi. Conclus-en qu'elle devait être. Si l'immortalité eût été juste, elle eût été possible.

Dans un instant, tu ne seras plus que de la cendre, un squelette, un nom, à peine un nom. Et le nom, qu'est-il, sinon un bruit, un écho? Ce que nous estimons tant dans la vie n'est que vide, pourriture, petitesse: des chiens qui mordent, des enfants qui se battent, qui rient, qui pleurent bientôt après. Oui, regarde, considère; tout est rien: la terre, un petit coin du monde; l'océan, une goutte perdue dans l'univers; le temps présent, un point de la durée; la matière un

flux perpétuel; la sensation, un phénomène obscur; le corps, une masse corruptible; l'âme, un tourbillon; le sort, une énigme; la réputation, une chose sans jugement; le souvenir, le commencement de l'oubli; notre séjour en ce monde, une halte de voyageur; notre vie, une guerre sans trève. Qu'est-ce donc qui peut nous servir de guide? Une chose, et une seule, la philosophie. Et la philosophie, c'est de préserver notre conscience de toute ignominie; c'est de vaincre le plaisir et la douleur, de ne rien faire au hasard, de n'user jamais de mensonge et de dissimulation, de tout accepter sans trouble et d'attendre la mort d'un cœur tranquille. Rien de grand, sinon de faire ce qu'exige et de souffrir ce qu'apporte la nature commune. Comment ton âme use-t-elle d'elle-même? Tout est là. Le reste, qu'il dépende de ta volonté ou n'en dépende point, n'est que corps mort et ombre vaine.

La foule des hommes vulgaires n'admire que les objets sensibles, pierres, arbres, figues, vignes, oliviers, brebis, bœufs, chevaux. Ceux qui sont plus sages aiment avant tout les êtres raisonnables, non toutefois selon leur vertu, mais selon leur industrie et leur génie. Seul, celui qui sait honorer la raison universelle, reine du monde et des sociétés, ne fait aucun cas de toutes ces choses, n'ayant à cœur que de se régler conformément au bien de la communauté humaine et d'aider ses semblables à faire de même.

Qu'on n'imagine point que sa vertu ait besoin de félicités à venir. L'œil demande-t-il à être récompensé parce qu'il voit, le pied parce qu'il marche? Etre bienfaisant est la fonction de l'homme. La récompense

d'avoir fait le bien, c'est précisément d'avoir fait le bien.

Fixe là-dessus ta pensée, ô Marc-Aurèle, et accomplis ce qu'exige notre nature commune, avec simplicité, avec calme, avec modestie, sans ombre de dissimulation. Répète-toi souvent : « Je suis membre de la société humaine. » Si tu dis simplement : « Je fais partie de la société humaine, » c'est que tu n'as pas encore du plaisir à faire du bien aux hommes comme à tes parents et à tes frères ; tu leur en fais par pure bienséance, tu ne t'y portes pas encore comme à ton propre bien. Chacun doit faire comme le pied et la main qui, s'ils étaient doués de raison et qu'ils comprissent la constitution de la nature, ne se remueraient jamais sans tenir compte de l'utilité du corps tout entier. Ton bien se confond avec le bien de tous. Ce qui n'est pas utile à l'essaim n'est pas non plus utile à l'abeille. Il faut être branches du même arbre, tout en ayant chacun sa pensée.

Par cela même que tous les êtres raisonnables ont été faits les uns pour les autres, la patience fait partie de la justice qu'ils se doivent réciproquement. Ceux qui gouvernent leurs semblables avec orgueil et les traitent de haut en bas, que sont-ils donc le plus souvent? des misérables qui tout à l'heure faisaient bassement leur cour, toujours prêts à s'humilier devant toute puissance dont ils craignent ou espèrent quelque chose. Le sage vit parmi les menteurs et les injustes sans s'écarter de la vérité et de la justice, et, corrigeant la méchanceté quand il le peut, la déplorant toujours, il n'a garde d'en vouloir aux méchants. Pourquoi s'a-

bandonner à des mouvements d'aversion? Tout homme, quel qu'il soit, n'est-il pas notre prochain, notre allié, notre parent, notre frère? Ah! aimons, aimons toujours! Comment ne pas se hâter d'aimer lorsque la mort est là?

Cependant, à la vue de tant de vices et de maux la tristesse prend l'âme. O mon âme, pourquoi es-tu triste? Il faut donner de la joie aux dieux. Ne les accuse point; n'accuse point la nature. Tais-toi, vil esclave; tais-toi! Comment vas-tu imaginer que tout n'est pas pour le mieux? Ou le monde a été bien ordonné, ou c'est un amas confus, un pêle-mêle fortuit. Mais quoi! Tu peux être, toi-même, un monde bien réglé, et dans l'univers tout serait désordre et confusion? Et cela, quand toutes choses, à la fois distinctes et unies, marchent en un si bel accord! Non. Il y a une souveraine intelligence répandue partout. Elle nous porte tous dans son sein; elle se communique spécialement à tout homme digne d'elle; elle est pour qui pense et veut ce que l'air ne cesse d'être pour tout ce qui respire. O intelligence, ô monde, tout ce qui t'accommode m'accommode moi-même. Rien n'est pour moi prématuré ni tardif, qui est de saison pour toi. Tout ce que m'apportent les heures m'est un fruit savoureux, ô Nature! Tout vient de toi; tout est dans toi; tout rentre dans toi.

Marc-Aurèle, tu as été citoyen dans la grande cité; que t'importe de l'avoir été pendant cinq ou pendant trois années? Ce qui est conforme à la loi commune n'est inique pour personne. Qu'y a-t-il donc de si fâcheux à être renvoyé de la cité non par un tyran, non par un

juge injuste, mais par la nature même qui t'y avait fait entrer? C'est comme quand un comédien est congédié du théâtre par le même préteur qui l'y avait engagé. — Mais je n'ai pas joué les cinq actes; je n'en ai joué que trois. — Il est vrai; mais, dans la vie, trois actes suffisent pour faire la pièce entière. Le même qui, hier, noua la trame de ton existence, aujourd'hui la dénoue; ni génération, ni dissolution ne viennent de toi. Va-t'en donc avec un cœur paisible. Celui qui te congédie est sans colère.

Nous venons de résumer les méditations de Marc-Aurèle. N'est-ce pas qu'on y sent vibrer comme dans celles d'Epictète l'âme d'un vrai philosophe, l'âme d'un sage?

Mais, objectera-t-on peut-être, Sénèque, que nous connaissons, n'a-t-il pas dit tout ce que disent Marc-Aurèle et Epictète? Il l'a dit; il ne l'a point senti, il ne l'a point vécu. Lisez tour à tour Sénèque et Marc-Aurèle; puis comparez, et vous mesurerez l'immense distance qu'il y a d'un auteur à un homme. — Mais, dira-t-on encore, comme Epictète et Marc-Aurèle se répètent! C'est toujours la même chose. — Eh oui, certainement, et il le faut. Les vérités morales ne sont pas comme les vérités mathématiques qu'il suffit de démontrer une fois pour qu'on en demeure convaincu. Elles demandent à être présentées sous des milliers de faces, parce qu'il y a des milliers d'obstacles qui s'opposent à leur entrée en nous. Les plaquer sur l'esprit, c'est ne rien faire; il faut qu'elles pénètrent jusqu'au plus intime de l'âme. Or, pour arriver jusqu'au plus intime de l'âme qu'obstruent tant d'intérêts et de pas-

sions, il est besoin de trouées bien profondes et les coups de pioche ne sauraient être trop répétés.

On s'étonne que cette belle religion du devoir, qui fut le stoïcisme romain, ne soit pas devenue la discipline morale du grand nombre et n'ait pas pris la place des vieilles croyances qui avaient fait leur temps. Mais plusieurs causes empêchaient qu'elle pût jamais devenir populaire.

Aux nobles doctrines du stoïcisme se mêle toujours l'orgueil, l'orgueil qui glace tout, l'orgueil qui rend stérile et l'enseignement et l'exemple même de la vertu. Ainsi, à ceux qui lui demandent quel homme il est pour vivre autrement que les autres, le sage répond volontiers : « Je suis l'espèce de choix; je suis la bande de pourpre dans la robe de laine. » Il sied mal de se distinguer si dédaigneusement du peuple quand on veut le conquérir. Mais l'ambition de nos stoïciens ne va pas si loin ni si haut : ils auraient dit si bas. Une élite leur suffit. Epictète déclare qu'il ne veut pas parler à tous. Sans aptitude et préparation préalable, on ne saurait venir à son école. Il vous endoctrinera si vous lui faites l'effet d'être quelqu'un, si vous avez en vous quelque chose qui engage à vous parler, si vous êtes comme le petit enfant charmant et vif qui nous donne l'envie de jouer avec lui, de marcher avec lui sur les mains, de balbutier avec lui. « Mais qui a jamais eu l'idée de jouer avec un âne ou de braire avec lui ? » Mépris déplacé. C'est témoigner trop d'attachement à l'esprit que n'être inspiré qu'avec les gens d'esprit. Et

puis, qui oublie le grand nombre s'en fait justement oublier.

Le fait est que ces sages n'ont pas foi en la bonne nature du grand nombre. Au lieu de voir dans la masse du peuple une riche terre à fertiliser, ils n'y voient que ronces et rocs stériles : « O les petits politiques, s'écrie Marc-Aurèle, que ceux qui prétendent accommoder les mœurs de tout un peuple aux préceptes de la philosophie! Laisse ces fous aller leur train. Ils ne cesseront pas de faire toujours les mêmes actions, dusses-tu en crever de dépit! » Quel mal que ce dédain du vulgaire! Sans le vulgaire on n'aboutit à rien. Et pourquoi donc se méfier? Il n'est pas de bonne idée que l'instruction ne puisse inculquer aux foules. Il n'est pas de bonne habitude à laquelle l'éducation ne puisse les façonner. Il faut avoir confiance en l'humanité et lui jeter de bon cœur les paroles de vie. L'enthousiasme actif est la condition des grandes choses. Les puissantes croyances ne demeurent pas purement individuelles : il y a en elles une force expansive qui les pousse à s'implanter dans toutes les âmes. Où manque l'ardeur de l'apostolat manque la vie.

Le stoïcisme eut, il est vrai, ses apôtres attitrés. C'étaient les cyniques, avec leurs grands manteaux malpropres et leurs longues barbes négligées. Ils se vantaient d'avoir quitté le monde et faisaient métier de prêcher la vertu. Plus d'une grande maison avait ainsi son philosophe, espèce de directeur de conscience, conseillant le parti à prendre dans les circonstances difficiles et exhortant au courage quand il fallait mourir. Mais, maintes fois, le zèle pieux de ces austères

mentors parut doublé de basses convoitises, et leurs menées semblèrent justifier les persécutions qu'on ne leur épargna point.

C'est en vain qu'afin de prévenir les abus, Epictète, quand il trace l'idéal du sacerdoce philosophique, demande que le sage, voué à l'apostolat, soit aussi voué au célibat. Est-il donc nécessaire de s'affranchir des douces attaches de la famille pour se dévouer aux intérêts de l'humanité? Avoir femmes et enfants empêche-t-il de voir dans tous les hommes ses frères et dans toutes les femmes ses sœurs? N'est-il pas excessif, n'est-il pas contre nature de prétendre qu'on ne peut être époux et père en même temps que prêtre de la vérité? Enfin, égoïsme pour égoïsme, l'égoïsme de famille ne vaut-il pas mieux que l'égoïsme de corporation?

Tout un côté de la nature semble fermé aux stoïciens. Quand ils n'interdisent pas les affections, ils les mutilent. Ils ne comprennent pas les choses de l'âme; ils ne sentent pas la poésie et la fécondité de la douleur, de la tristesse, de la pitié et des larmes; ils autorisent presque leurs adversaires à prétendre que, s'ils ne se font pas stoïciens, c'est pour demeurer des hommes. Trouvez-vous, par exemple, qu'il soit humain de comparer, comme le fait Epictète, la perte d'un fils à la « perte d'une coupe ou de tout autre ustensile, » et de rester impassible devant la mort de ceux qui nous tiennent le plus de près en se disant que voilà une dette payée? Ce n'est pas assez de proclamer que les liens de la famille sont excellents pour quiconque n'a pas la vocation d'apôtre, et d'enseigner

que se marier et avoir des enfants est conforme à la nature non moins qu'au bien public. Il faut encore ne pas sevrer le cœur de ses tendres délicatesses et même lui pardonner des faiblesses qui tiennent à sa force. Outrer à un tel point la rigidité du devoir, c'est très-mal le comprendre. La vertu qui est sans entrailles n'est pas la vertu.

Heureusement la vertu stoïcienne n'est pas toujours sans entrailles, surtout chez les Epictète et chez les Marc-Aurèle ; mais elle est toujours sans espérance, et il lui est prescrit de se nourrir d'elle-même au lieu de se repaître des chimères de l'immortalité. D'après Epictète et Marc-Aurèle, croire à une autre vie est une erreur. D'autres ajoutent que c'est une puérilité sans profit. « Non, disait Chrysippe, le docteur le plus classique du stoïcisme, ce n'est pas un bon moyen de détourner les hommes de l'injustice que d'en appeler à la crainte des dieux. Tout ce discours sur les vengeances divines est sujet à beaucoup de controverses et de difficultés. Il ne diffère guère de ces contes par lesquels les bonnes femmes empêchent les petits enfants de mal faire. » Certes, rien d'aussi nécessaire que de déterminer une morale toute rationnelle en dehors des croyances religieuses ; rien d'aussi immoral que de se faire une moralité dont la peur serait le principal ressort ; mais encore est-il vrai qu'on est plus encouragé à bien vivre quand on a la persuasion de vivre toujours, et que la grande masse des hommes, raisonnant d'une façon conséquente à la sublimité de notre nature, associe dans la destinée humaine l'immortalité au devoir.

Alors même qu'ils nous enferment dans la vie présente, les stoïciens ne laissent pas de déclarer qu'il y a une Providence et que tout est pour le mieux. Mais qu'est-ce que ce Dieu qu'ils adorent? Qu'est-ce que cet ordre qu'ils proclament? Cet ordre, c'est l'assujettissement universel des choses à une irrésistible fatalité qu'il faut accepter sans murmure, opposant notre impassibilité réfléchie à l'impassibilité aveugle des forces de la nature. Ce Dieu, ce n'est ni le Dieu personnel du théisme, ni l'Homme-Dieu du christianisme sollicitant l'amour par l'amour et unissant son cœur au cœur de l'humanité; c'est le Dieu-Tout, froide idole qui ne dit rien à l'âme. En somme, l'optimisme stoïque est l'optimisme du désespoir. Sa sévère grandeur pouvait bien captiver une élite, elle ne pouvait fixer la croyance des foules.

Eux-mêmes, Sénèque, Epictète et Marc-Aurèle se trouvent trop à l'étroit dans la théologie de l'école et ils exaltent un Dieu vivant qui est « notre protecteur, notre guide, notre père. » Mais ils ne s'en tiennent pas là. Leur piété s'accommode aux fictions dont s'entretenait la crédulité publique dans le monde romain comme dans le monde grec. Ils professent la pluralité infinie des dieux avec le grand dieu Jupiter à leur tête, font des prières et des sacrifices à leur adresse, admettent la divination et les présages. Sans doute, pour eux Jupiter n'est rien de plus que l'âme du monde, et les autres dieux, qu'ils adorent par métaphore, sont encore le Dieu unique considéré en ses parties, astres, éléments, forces naturelles, vertus morales. Toujours est-il qu'ils parlent comme le peuple, tandis qu'il

aurait convenu de réagir virilement contre la superstition commune, et cela par la prédication d'un Dieu éminemment personnel et moral, non par l'apothéose d'une abstraction.

Au reste, pour se poser en conservateur des croyances établies au lieu de prendre une attitude franchement novatrice, le stoïcisme romain n'en devint pas plus populaire. C'est à l'épicuréisme qu'allaient les gros bataillons. L'on comprendra, en effet, que celui-ci fut salué comme une doctrine libératrice, si on considère de quelles terreurs sans fin la foi religieuse torturait les âmes, les forçant à s'inquiéter du vol d'un oiseau, de la lueur d'un éclair, des chimères d'un songe, du bruit d'un écho, du geste d'un passant, du saut d'un animal, de tout enfin, et annonçant, après la mort, au grand nombre d'atroces tourments, aux privilégiés une vie où cette terre se fait regretter.

En politique, de même qu'en religion, le stoïcisme romain ne fut pas assez révolutionnaire pour devenir vraiment populaire. Il resta une philosophie d'opposition, militante sans doute, mais très-peu agressive. Parmi les hontes de la corruption impériale, n'y avait-il rien plus à faire qu'à bien mourir? N'y avait-il pas à tenter quelque grand coup et à s'aventurer dans quelque belle folie? Il y a des cas où les fous sont les sages. On se contentait de jeter en l'air quelques-unes de ces fortes paroles qui, de loin, nous semblent exagérées, mais qui étaient bien naturelles, sous le vent de terreur qui soufflait alors, prononcées par des hommes qui étaient proscrits ou allaient le devenir. Mais ils demeuraient isolés tous ces braves gens, et, s'en



tenant à la ferme volonté de ne pas déchoir, ils dédaignaient de former une sainte ligue contre la tyrannie et la corruption triomphantes. On savait se donner la mort; on ne savait pas donner la mort à César. On montrait une grande vertu, mais une vertu toute passive. Ce qui est passif répugne aux masses. Il faut l'action pour les entraîner. Au fond, on péchait par un excès d'individualisme. Mais quel individualisme grandiose que celui de ces héros du devoir qui, tandis qu'autour d'eux tout était désordre et ténèbres, savaient rester debout, et, tranquilles au milieu de l'universelle dissolution des choses, s'imposaient de sauvegarder leur dignité d'hommes et de citoyens! Ils n'ont pas su populariser leur doctrine; ils n'ont pas su créer autour d'eux des mœurs et une foi conformes à leurs règles; mais, adaptant à tous les états de la vie le grand précepte : « Fais ce que dois, quoi qu'il advienne, » ils ont eu l'honneur de nous léguer la magnifique ébauche d'une morale vivante, fondée sur la raison. Elle demeurera comme un sublime fragment de la philosophie éternelle.

C'est dans la sphère juridique que se concentre la grande influence du stoïcisme romain. S'il n'aboutit point à un entier renouvellement des cœurs et à une pleine transformation de la vie commune, il introduisit du moins dans la loi un esprit nouveau et traduisit en articles du code les plus sages inspirations de l'équité naturelle.

A un individualisme souvent outré les stoïciens unissaient un curieux sentiment de la solidarité humaine. Zénon et ses disciples grecs avaient les premiers déve-

loppé l'idée d'une cité universelle; les philosophes romains agrandirent cette conception et la firent passer dans la pratique. Les événements y poussaient : car voici que Rome, donnant à toutes les nations un foyer commun, semblait avoir réalisé cette unité qu'Alexandre n'avait fait qu'ébaucher. Aussi les tendances cosmopolites étaient-elles communes parmi les épicuriens non moins que parmi les stoïciens. Mais chez les épicuriens, elles consistaient surtout à se défaire des préjugés d'Etat, de religion et de caste; chez les stoïciens, elles visaient à l'établissement et à la garantie des droits communs. Là le cosmopolitisme de l'indifférence; ici le cosmopolitisme de la vertu.

Cicéron interprétait la pensée stoïcienne quand il concluait de notre commune participation à la raison que la *charité* lie l'homme envers l'homme, que le sage, s'estimant né pour tous et non pour soi, fait du monde sa patrie, enfin que le droit, fondé sur notre inclination à nous entr'aimer, n'est, au fond, que la raison écrite. Appliquant ces principes, les jurisconsultes Gaïus, Paulus, Ulpien, Papinien, immortels successeurs des Rufus, des Tubéron, des Scœvola, font pénétrer l'esprit philosophique dans la législation et réconcilient la jurisprudence avec la morale. A leurs yeux, l'inviolabilité humaine repose sur la fraternité humaine, et c'est parce que nous sommes les frères les uns des autres que l'homme est sacré pour l'homme. Du saint caractère de l'humanité dérivent les grands préceptes de la justice, ainsi déterminés par Ulpien : « Vivre honnêtement; ne faire du tort à personne; rendre à chacun ce qui lui revient. » La justice étant au-dessus



de tous les intérêts et de tous les pouvoirs, le droit ne saurait être là où elle n'est pas. Le magistrat ne fait que la reconnaître et l'appliquer; il ne saurait ni la créer, ni la transformer, ni la détruire, vu qu'elle est antérieure et supérieure à toutes les lois, une et immuable en tout lieu comme en tout temps. La justice formulée, c'est le droit. Au secours du droit vient la peine. « La peine, dit Paulus, est établie pour l'amélioration des hommes. » Elle ne doit atteindre que le coupable. Tant pis si vous n'arrivez point à le convaincre ou à le saisir : « Mieux vaut, dit Ulpien, laisser un crime impuni que de condamner un innocent. Jamais le crime du père ne saurait justifier le supplice du fils. »

En même temps qu'ils édictaient ces grands principes et qu'ils brisaient les anciennes barrières des cités en légiférant pour la cité universelle, les jurisconsultes stoïciens donnaient une consécration rationnelle au droit de propriété antérieurement fondé sur le privilége des citoyens; réclamaient la part de la bonne foi dans les contrats à l'encontre de l'autorité exclusive accordée à la chose écrite; tendaient à substituer, dans la famille, l'équité à la tyrannie en prescrivant au père et à l'époux la bonté comme règle de ses droits; enfin, sapaient le principe même de l'esclavage en déclarant que « l'assujettissement de l'homme par l'homme est une institution du droit des gens contraire à la nature qui, originairement, nous a faits tous libres. »

L'esclavage, ainsi condamné en théorie, continuait à être maintenu dans la pratique. Mal immense; car son abolition aurait peut-être sauvé et régénéré l'ancien

monde. Mais encore est-il bien sûr que les stoïciens s'accordaient à le combattre. Enchérissant sur Zénon qui, d'après Diogène de Laërce, estimait que « le droit du maître, qu'il résulte de la conquête ou d'un achat, est un droit mauvais, » Sénèque proclamait que « la même origine nous étant commune à tous, il n'y a pas d'esclaves, mais des hommes. » Descendant aux causes, Epictète, plus profond ici qu'Aristote, disait que « celui-là seul est susceptible d'être esclave qui ne participe pas à la raison : or cela n'est vrai que des bêtes. » Enfin, et il faut que les idées d'égalité eussent fait un bien grand progrès pour devenir ainsi un lieu commun dans la bouche des rhéteurs, Dion Chrysostome opposait à l'esclavage une argumentation longue, mais décisive, qui peut être ramassée en ces quelques mots : « Pour vendre, pour échanger, pour donner, pour transmettre par héritage, il faut être légitimement propriétaire. Or, jamais on ne détient un homme en légitime propriété, vu que force ne fait pas droit. Les premiers esclaves ne l'ont pu devenir que par un effet de la violence ; et par cela même ils avaient le droit de reprendre par tous les moyens leur personnalité qu'on leur avait volée. Que si on reconnait, et il faut nécessairement le reconnaître, qu'étant nés libres, les premiers esclaves ne pouvaient devenir justement esclaves, les mêmes raisons qui condamnent leur asservissement condamnent l'asservissement de leurs descendants. Ainsi toute acquisition et toute possession de l'homme par l'homme est foncièrement nulle et illégitime. » En un mot, les stoïciens romains sont unanimes à dire au maître que l'esclave est son frère,

étant comme lui capable de vérité et de vertu, fils de Dieu comme lui. Le frère, quand il s'assujettit son frère, bénéficie d'une loi de mort faite par les hommes ; mais il viole la loi de vie qui est divine et veut que là où est la raison soit aussi la liberté.

Les inconséquences légales des jurisconsultes stoïciens ne se bornèrent pas malheureusement à la tolérance de l'esclavage. Une pente funeste les mena à consacrer la servitude dans sa forme politique la plus expresse qui est le césarisme, et Ulpien ne craignit point de formuler, à côté des axiomes de la justice, l'axiome de la tyrannie : « le bon plaisir du prince a force de loi. » Parler ainsi c'était subordonner les droits de tous aux priviléges d'un seul. Il est vrai que, pour atténuer cette énormité, Ulpien faisait remonter le pouvoir de l'empereur à un plébiscite et ainsi essayait de jeter sur le despotisme le voile de la liberté. « C'est le peuple, est-il dit dans les *Institutes*, qui, de par la *loi régalienne*, a concédé au prince la souveraine puissance. » Mais qui ne voit que tout cela revient à faire dépendre le droit d'opprimer, attribué à César, du droit de se suicider, attribué au peuple? La souveraineté nationale ne saurait ni s'abdiquer, ni, quels que soient ses représentants temporaires, substituer légitimement l'arbitraire à la justice, seule vraiment souveraine.

Il est pénible de voir les jurisconsultes stoïciens autoriser ainsi l'usurpation et l'oppression, après avoir émis des principes contraires, tels que cette belle sentence d'Ulpien : « Juridiquement tous les hommes naissent libres et égaux. » Sans doute c'est chose commune en tous les temps, et surtout dans les temps de dictature,

que les articles d'une loi enlèvent morceau par morceau ce qui est accordé en bloc dans ses préliminaires. Mais, de la part des coreligionnaires d'un Epictète et d'un Marc-Aurèle, de telles inconséquences étonnent. Elles témoignent singulièrement des contradictions qui divisaient alors les consciences. En effet, les habitudes invétérées disputaient la place aux nouvelles idées. Autres étaient les aspirations, autres les mœurs. Ces démocrates qui se disaient les citoyens du monde étaient foncièrement imbus de l'esprit aristocratique, et la république telle qu'ils la comprenaient et l'aimaient était une république toute pétrie de priviléges. Ils proclamaient les droits de l'humanité et ils étaient disposés à se sacrifier les droits de leurs concitoyens. Ils ne parlaient que de liberté et ils n'agissaient que par routine. Dans leurs théories, ils égalisaient tous les hommes; dans la pratique, ils n'admettaient pas que le chevalier et l'affranchi pussent se coudoyer au sénat et au pouvoir. Dans leurs théories, ils condamnaient ce qui est malhonnête, et rien que ce qui est malhonnête; dans la pratique, ils avaient la plus grande indulgence pour les.déprédations des hommes de finance et ils accablaient de leurs flétrissures le travail mercenaire des pauvres gens. Condamné par sa nature à vivre de popularité, l'empire servit la plèbe bien mieux que ces fiers républicains du patriciat; mais il servit la plèbe en l'avilissant, et, au lieu de relever les petits au niveau des grands, il abaissa les grands au niveau des petits.

Au surplus, quelle qu'ait été en divers points la mauvaise influence des mœurs du temps ou de l'esprit

de parti, l'œuvre juridique des stoïciens a été dans son ensemble tellement pénétrée de sagesse et d'équité, qu'elle a mérité de survivre à l'empire. Si l'on excepte les conceptions maîtresses de la révolution française, le droit romain est le plus beau monument de l'application de la philosophie aux affaires humaines.

Ainsi, en même temps qu'au-dessus de la morale de l'instinct ou de l'égoïsme ils élevèrent une morale rationnelle et désintéressée, les stoïciens romains au-dessus de législations fondées sur des intérêts particuliers élevèrent une législation inspirée du droit commun. Mais il ne faut pas oublier que la Grèce avait fourni les semences que les Romains firent si admirablement fructifier. Athènes conçut, Rome pratiqua. Athènes fut la tête, Rome fut le bras.

---

## III

# LA PHILOSOPHIE GRECO-ORIENTALE

---

En étudiant le stoïcisme romain, nous voici arrivés à la dernière période de la philosophie ancienne, période de tâtonnements et de renouvellement oùse confondent l'Orient et l'Occident, où l'Egypte et la Judée, l'Inde et la Perse, la Grèce et Rome mêlent leurs éléments et conspirent vers une unité commune. Politiquement rapprochées et moralement désunies, les âmes travaillent à établir entre elles une espèce de communion spirituelle. Par cela même, les questions religieuses priment toutes les autres. Les avocats du polythéisme tâchent de rajeunir les vêtements vieillis de l'ancienne religion en les cousant à des lambeaux de philosophie; un Asiatique, Apollonius, se fait l'apôtre des doctrines mystiques de l'Orient; un Juif, Philon, essaie d'infuser dans les vieilles traditions du judaïsme les nouveautés des systèmes grecs; enfin, à Alexandrie, la ville cosmopolite où se coudôient les deux mondes, une grande

école entreprend la conciliation du génie oriental avec le génie hellénique, du monothéisme avec le polythéisme, de l'enthousiasme avec la méthode, de la magie avec la science, de la religion avec la philosophie. Vains efforts! Le christianisme grandit, vivace et plein de sève, au milieu de la dissolution universelle, renverse tous les obstacles, pénètre les âmes et subjugue les intelligences.

L'esclave avait le sort de la bête de somme ; les passions étaient déchaînées ; chacun faisait de sa personne le centre de tout, et, s'il se rencontrait quelques sages, le plus souvent ils avaient encore plus d'orgueil que de vertu. Cependant, le doux maître disait et ses disciples dirent après lui : « Aimez tout homme comme vous-mêmes. Soyez chastes. Sacrifiez-vous. Restez humbles.» Que disait à chacun le maître intérieur, la conscience ? « Par moi, vous êtes tous frères. A moi doit être asservie toute inclination. A moi doit s'immoler tout égoïsme. Devant moi toute hauteur doit s'abaisser.» La raison se retrouvait et se reconnaissait dans l'enseignement et dans la vie de ce Jésus, tout grâce, tout amour, qui allait faisant le bien, pardonnant le mal, et semant sa parole simple et forte sur la bonne terre, c'est-à-dire parmi les petits et les humbles. Par cela même, tous les vices se liguèrent contre la foi nouvelle : elle fut calomniée et persécutée ; mais aussi, par cela même, il se fit en sa faveur une conspiration des plus secrètes puissances de l'âme, et lentement elle triomphait. Ce qu'ils savaient sans le savoir, Jésus l'avait rendu sensible aux hommes, et il avait montré au monde l'exemplaire vivant d'un idéal qui

était bien dans toutes les âmes, mais y était comme une belle statue enfouie et souillée. On crut en tout celui qui avait rendu l'humanité à elle-même, et ce que la morale chrétienne avait d'éminemment naturel fit accepter ce qu'offrait de surnaturel le dogme chrétien.

---

## I. — ECOLES JUIVES.

---

La captivité de Babylone mit les Juifs en présence d'une civilisation étrangère et ouvrit à leur pensée de nouveaux horizons. Aussi, dès cette époque, de grandes dissidences de doctrines se produisirent parmi les adorateurs de Jéhovah. Trois sectes prirent le dessus : les sadducéens, les pharisiens, les esséniens.

Les sadducéens enseignaient que ce n'est pas la crainte mais le pur amour de Dieu qui doit servir de mobile à nos bonnes actions, vu que la piété et la vertu cessent d'être dès qu'elles sont intéressées, et, strictement attachés à la lettre du Pentateuque, fidèles au vieil esprit mosaïque, ils niaient toute vie à venir.

L'immortalité de l'âme, repoussée par les sadducéens, était au contraire affirmée par les pharisiens, à l'exemple des mages. Ils y associaient, avec l'idée de la résurrection des corps, l'idée de châtiments et de récompenses. En outre, de même que les Perses, ils distinguaient de bons et de mauvais anges et ils professaient plus ou moins implicitement la doctrine du Verbe, c'est-à-dire de la Sagesse coéternelle à Dieu. « Le Sei-

gneur m'a engendré, dit la Sagesse, au commencement de ses voies, avant qu'il eût produit au jour ses ouvrages. Je suis ordonnée de toute éternité et de toute antiquité. Avant que la terre fût faite, j'existais. Les abîmes n'existaient pas, et j'étais déjà conçue; les sources des eaux n'avaient point encore jailli, les montagnes n'étaient point assises encore en leur pesante masse; Dieu m'enfantait avant les collines, avant qu'il eût formé la terre, et les fleuves, et les pôles du monde. Quand il préparait les cieux, j'étais là. Quand il fixait une loi et posait des bornes aux abîmes; quand il établissait le firmament et qu'il soutenait les réservoirs des eaux; quand il renfermait la mer dans ses rivages et commandait aux flots de ne point franchir leurs limites; quand il posait les fondements de la terre, j'étais là, composant tout avec lui, me jouant incessamment devant lui et dans le monde; mes délices sont d'être avec les enfants des hommes. Maintenant donc, mes enfants, écoutez-moi : Heureux ceux qui gardent mes voies. Qui m'aura trouvée, trouvera la vie et puisera le salut dans le Seigneur. »

Parmi les docteurs pharisiens, il convient de signaler Jésus, fils de Sirach, et Hillel, dont les préceptes moraux nous font en quelque sorte entrevoir le christianisme avant le Christ. « Plus vous êtes grands, disait le fils de Sirach, plus vous devez vous humilier pour trouver grâce devant Dieu. Soyez miséricordieux envers l'orphelin comme si vous étiez son père et envers la veuve comme si vous étiez son mari. Ne repoussez pas la prière du malheureux et ne vous détournez pas de l'indigent. Prêtez au pauvre une oreille

favorable, et acquittez-vous envers lui par l'aumône. Montrez-lui en même temps de la mansuétude, et faites-lui entendre des paroles de paix. Comme l'eau éteint le feu, la charité fait disparaître nos fautes. » Et Hillel : « Soyez miséricordieux, comme Dieu qui est tout miséricorde ; recherchez la paix ; aimez les hommes comme vos frères et ne faites jamais à autrui ce que vous ne voudriez pas qu'il vous fût fait. La loi se résume dans l'obligation de faire aux autres ce que nous voudrions qu'ils nous fissent. »

Malgré ces belles maximes, les pharisiens, forts de leur puissance et hostiles aux nouveautés, étaient devenus des sectaires intolérants, habiles à prêcher la charité mieux qu'à la pratiquer. Lors de l'avénement du Christ tous leurs instincts conservateurs se révoltèrent en présence de ce fils de charpentier dont la parole révolutionnaire entreprenait de renouveler les âmes. Aussi est-ce contre eux que Jésus dut surtout diriger ses attaques. Il faut voir comme il oppose sa mission toute populaire à leurs prétentions aristocratiques.

Dans l'exagération de leur culte pour le savoir, les pharisiens n'admettaient pas que la piété pût être là où était l'ignorance. Jésus déclare qu'il est venu convaincre la science de vanité et, tendant les bras aux déshérités de ce monde, il s'écrie : « Je vous loue, mon Père, Seigneur du ciel et de la terre, parce que vous avez caché ces choses aux sages et aux prudents, et que vous les avez révélées aux petits. Ce ne sont point ceux qui sont en santé qui ont besoin du médecin, mais les malades. En vérité, je vous le dis, ô

sages, les pécheurs et les courtisanes vous précéderont dans le royaume de Dieu. Venez à moi, vous tous qui êtes travaillés et chargés de quelque peine, et je vous soulagerai. Prenez sur vous mon joug et apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur; et vous trouverez le repos de vos âmes, car mon joug est doux et mon fardeau léger. O hommes, en vérité, je vous le dis, si vous ne devenez comme les petits enfants, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux. »

Les pharisiens, s'estimant seuls justes, mettaient leur confiance en eux-mêmes et méprisaient les autres. Là-dessus, Jésus disait : « Deux hommes montèrent au temple pour prier; l'un était pharisien et l'autre publicain. Le pharisien, se tenant debout, priait ainsi en lui-même : « Mon Dieu, je vous rends grâces de ce que je ne suis pas tel qu'est le reste des hommes, qui sont ravisseurs, injustes, impudiques, tel qu'est aussi ce publicain. Je jeûne deux fois la semaine, je paie la dîme de tout ce que j'ai de bien. » Et le publicain, se tenant éloigné, n'osait pas seulement lever les yeux au ciel, mais il se frappait la poitrine en disant : « O Dieu, ayez pitié de moi qui suis un pécheur. » Je vous le dis : celui-ci s'en retourna justifié dans sa maison et non pas l'autre; car celui qui s'exalte sera humilié et celui qui s'humilie sera exalté. »

Enfin, la plupart des pharisiens affectaient un zèle dévot, qui était au fond plus politique que religieux et sous lequel se cachait une hypocrisie profonde. Jésus jeta à ces tyrans du sanctuaire un immortel anathème : « Les scribes et les pharisiens sont assis dans la chaire de Moïse. Observez et faites tout ce qu'ils vous disent,

mais ne faites pas selon leurs œuvres; car ce qu'ils conseillent de faire, ils ne le font pas. Ils lient sur les épaules des hommes des fardeaux pesants et insupportables, qu'ils ne veulent pas remuer du bout du doigt. Il accomplissent toutes leurs actions pour être vus des hommes. Ils aiment les premières places dans les festins et les premiers siéges dans les synagogues, et qu'on les salue dans les lieux publics, et que les hommes les appellent *maîtres*. Pour vous, ne veuillez point être appelés maîtres, car vous n'avez qu'un maître et vous êtes tous frères; ne donnez, non plus, le nom de père à personne sur la terre, car vous n'avez qu'un père, qui est dans les cieux. Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites, parce que, faisant de longues prières, vous dévorez les maisons des veuves! Malheur à vous, scribes et pharisiens hyprocrites, parce que vous courez la mer et la terre pour faire un prosélite, et après qu'il l'est devenu vous le rendez digne de l'enfer deux fois plus que vous! Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites, parce que vous êtes exacts dans les plus petites pratiques du culte et vous avez abandonné ce qu'il y a de plus important dans la loi : la justice, la miséricorde et la foi ! Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites, parce que vous nettoyez l'extérieur de la coupe et du plat, et intérieurement vous êtes pleins de souillures et de rapines! Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites, parce que vous êtes des sépulcres blanchis, qui au dehors paraissent beaux, mais au dedans sont pleins d'ossements et de pourriture! Serpents, race de vipères, malheur à vous! »

Les esséniens, que nous connaissons par les témoignages de Philon, de Josèphe et de Pline, constituaient, à côté des pharisiens et des sadducéens, une espèce de secte socialiste fondée sur le sentiment de la fraternité. Leur idéal était la parfaite communauté des biens, et chacun mettait tout son avoir à la disposition de tous. Ni indigence, ni richesse parmi eux. Ils n'avaient, comme des frères, qu'un seul patrimoine, dont ils confiaient la gestion à quelques-uns de leurs coreligionnaires chargés de pourvoir aux besoins de la société. Ils ne vendaient rien; ils n'achetaient rien; mais ils se donnaient l'un à l'autre ce qui leur était nécessaire. Quand un essénien allait en voyage, il était reçu chez les esséniens du dehors comme dans sa propre maison, et, alors même qu'on ne s'était jamais vu, on vivait ensemble sur le pied de la plus intime amitié.

Cet esprit de mutuel dévouement était entretenu par l'esprit de renoncement. Les esséniens faisaient consister le fort de la vertu à ne pas se laisser vaincre par les passions et à éviter les piéges de la volupté. Ils se gardaient de toute délicatesse dans le vivre et dans le vêtement; abhorraient comme choses impures les parfums et les eaux de senteur; se montraient modestes dans leurs regards, leurs gestes et leurs démarches; s'interdisaient des plaisirs que d'autres trouvent légitimes; enfin avaient le mariage en aversion et s'improvisaient une famille au moyen d'enfants qu'ils adoptaient, les formant à vivre selon leur institution.

Le caractère propre des esséniens n'était pas seulement ce sens profond de la fraternité humaine qui allait être l'âme de l'apostolat chrétien. Ils se faisaient

également remarquer par la hauteur de leurs idées religieuses qui aboutissaient à voir dans la moralité l'essentiel du culte. Ce n'est pas qu'ils omissent d'observer le sabbat ; mais ils n'avaient garde de s'astreindre rigoureusement à toutes les cérémonies prescrites par le Pentateuque, et, au risque de scandaliser les esclaves de la lettre, ils n'admettaient pas que la piété pût être où manquait la bonne vie. C'était là une excellente réaction contre le formalisme judaïque. Déjà, au temps des rois Achaz et Ezéchias, Michée s'écriait : « Qu'offrirai-je au Seigneur qui soit digne de lui? Lui offrirai-je des holocaustes et le veau d'un an? Le Seigneur sera-t-il donc apaisé par des milliers de béliers, par des milliers de boucs engraissés? Donnerai-je mon premier-né pour l'expiation de mon crime, le fruit de mes entrailles pour le péché que j'ai commis? O homme, je vais te dire ce qu'il y a à faire et ce que le Seigneur demande de toi : c'est de pratiquer la justice, d'aimer la miséricorde et de marcher avec zèle dans la voie où est ton Dieu. » Vers la même époque, la même inspiration dictait à l'incomparable Isaïe ces paroles qu'il prête à Jéhovah : « Qu'ai-je affaire de la multitude de vos victimes? Tout cela m'est à dégoût. Je n'aime point la graisse de vos béliers ni le sang de vos agneaux. Je hais vos solennités, et votre encens m'est un objet d'abomination. En vain étendrez-vous vos mains vers moi; je détournerai les yeux parce que vos mains sont pleines de sang. Purifiez-vous; corrigez vos pensées ; renoncez au mal ; assistez l'opprimé ; faites justice à l'orphelin ; défendez la veuve. Et après cela venez, et plaidez votre cause ! »

Les Juifs étaient pénétrés de cette idée profonde que « l'esprit souffle où il veut. » De là vient que, toujours dans l'attente d'un écho d'en haut, leur instinct théocratique accordait une large part à l'inspiration personnelle. Dans les synagogues le premier venu avait le droit de faire un commentaire sur les livres sacrés, et, par ce moyen, de mettre au jour sa pensée. L'initiative étant ainsi encouragée, il pouvait s'élever de temps à autre de grandes voix dont les libres accents fortifiaient et renouvelaient la vitalité religieuse. On se souvient de cet Elie qui, vivant dans la solitude du Carmel, parmi les rochers et les bêtes sauvages, apparaissait de loin en loin pour dénoncer aux rois les vengeances de Dieu. A son aspect tous demeuraient muets, et sa parole menaçante retentissait comme un tonnerre avant-coureur des grandes catastrophes. Et plus tard, avant que Jésus commençât sa prédication, ne voyons-nous pas Jean-Baptiste prêchant au désert de Judée où il se rendit si populaire? Amaigri par le jeûne, à moitié vêtu, il sortait tout à coup de sa solitude pour maudire les grands et les prêtres dont se glorifiait le pharisaïsme, et il annonçait que le royaume de Dieu était proche : « La cognée, s'écriait-il, est déjà à la racine des arbres. Tout arbre donc qui ne produit pas de bons fruits sera coupé et jeté au feu. » Et le peuple lui demandant : « Que devons-nous faire ? » il repondait : « Que celui qui a deux vêtements en donne à celui qui n'en a point, et que celui qui a du pain nourrisse qui en manque. » Jean finit par se faire emprisonner. Mais voici qu'à son tour Jésus, qui s'est fait baptiser par Jean, parcourt la Galilée, va et vient,

accompagné de ses disciples, et enseigne dans les synagogues. Les pharisiens et les scribes lui reprochent de manger et de boire avec des publicains et des gens de mauvaise vie. Il leur répond : « Ce ne sont pas ceux qui se portent bien, mais les malades qui ont besoin de médecins. » Les pharisiens et les scribes reprochent à ses compagnons de ne pas sanctifier le sabbat, c'est-à-dire le jour consacré à Dieu. Il leur répond : « Le sabbat a été fait pour l'homme, et non l'homme pour le sabbat. » On le critique mais on le laisse libre, et il peut publier sa doctrine dans le temple même, à Jérusalem.

Il est vrai que le moment viendra où vis-à-vis de Jésus, comme vis-à-vis de Jean-Baptiste, la tolérance fera place à la persécution, et alors la grande victime périra sur la croix. Mais du moins Jean-Baptiste et Jésus ont pu rassembler les foules autour d'eux et apprendre ouvertement au peuple la *bonne nouvelle*. Supposez un milieu différent, et leurs prédications n'auraient jamais pu se produire.

Cependant le formalisme conservait toujours une grande force. A la suite de la captivité de Babylone, Esdras et Néhémias avaient mis au service d'une restauration mosaïque cette recrudescence du sentiment religieux que provoquent toujours les malheurs publics. Grâce à eux, religion et législation furent identifiées, et il n'y eut guère d'autre droit civil que le droit théologique. Les mille prescriptions de celui-ci, devenues l'âme de la vie sociale, devinrent par là même le plus important objet de l'éducation, et le règne des docteurs de la loi s'établit. Dès lors se développa chez les

Juifs une espèce de scolastique dont le produit a été le Talmud, recueil de récits et de commentaires relatifs à la Bible, rédigé par differents rabbins du IIe au VIe siècle de l'ère chrétienne. Dans cette encyclopédie religieuse, à côté de légendes édifiantes et de sages préceptes, abondent les détails minutieux, les réglementations compliquées, les définitions subtiles, les distinctions raffinées, enfin les mille vétilles d'une casuistique puérile ; mais on y reconnaît l'œuvre collective d'une forte race qui de sa religion s'est fait une patrie.

C'est là qu'est racontée la mort du docteur Akiba, exécuté sous l'empereur Adrien. Le généreux martyr, entendant sonner l'heure de la prière au moment où on lui faisait subir les dernières tortures, se prit à sourire, et, interpellé par ses bourreaux, il leur répondit : « Je ne songe pas à vous braver ; mais, toute ma vie, quand je récitais ces paroles : « tu aimeras Jéhovah, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme et de toutes tes forces, » je me suis demandé avec tristesse si je pourrais jamais manifester à Dieu cet amour que nous prescrit notre loi, en lui faisant le sacrifice de mon âme. Or voici qu'aujourd'hui je lui rends ce témoignage à l'instant même où c'est l'usage de redire le précepte qui en fait un devoir. Voilà la cause de ma joie. » Ce disant, il expira.

Outre de belles actions, le Talmud rappelle de belles leçons morales. Ainsi un rabbin disait : « Il suffit que qulqu'un se soit montré plus sévère que moi pour que je m'interdise à moi-même ce que je permets aux autres. » Un autre enseignait que la meilleure ma-

nière d'adorer Dieu consiste à se taire dans la contemplation de sa majesté. Mais cela n'empêchait pas le commun des rabbins d'être intarissables sur les cas de conscience et sur les pratiques dévotes. Piété, mais piété mal entendue que celle qui aboutit à des prescriptions de ce genre : « Eût-on un serpent enroulé autour du talon, on ne doit pas interrompre sa prière. » Voilà, certes, un héroïsme dont peu de pharisiens étaient capables. Les docteurs du Talmud le savaient bien et ils distinguaient ingénieusement parmi les pharisiens différentes catégories : ici, le pharisien contraint, acceptant la loi comme un fardeau et tout semblable à un homme qui charge les commandements de Dieu sur ses épaules pour les déposer au bout de deux pas ; là, le pharisien intéresssé qui a l'air de dire : prêtez-moi de l'argent si vous voulez que j'accomplisse le précepte ; plus loin, le pharisien plein d'ostentation, qui se frappe la tête contre les murailles pour éviter la vue d'une femme. A ces dévots, dont la crainte est le mobile plus ou moins avoué, le Talmud oppose ceux qu'inspire l'amour, et il ajoute : « Ceux-là sont les bons. »

Un certain nombre de Juifs rejetèrent le Talmud et s'en tinrent à la Bible : d'où leur nom de Caraïtes, partisans du texte. Mais, comme pour témoigner que la pensée ne saurait abdiquer ses droits, ces adversaires de l'interprétation classique du texte mosaïque comptent parmi les adeptes les plus fervents de cet ensemble de traditions connu sous le nom de Kabbale, qui a été la quintessence philosophique de la théologie et de la

cosmogonie juive. Le Talmud se rapporte surtout à la pratique, la Kabbale s'attache à la spéculation ; le Talmud vise le matériel de la loi, la Kabbale en dégage l'esprit.

A vrai dire, dans la Kabbale, l'indépendance de la raison s'abrite sous la protection des doctrines du passé. Dès un temps reculé les Juifs non orthodoxes se préoccupaient de trouver leurs idées les plus exotiques au fond des vieux textes, et réussissaient à les y trouver en les y mettant sous le couvert du mystère ou avec l'aide de symboles. Ainsi la nouveauté se déguisait en tradition, la philosophie en religion, pour s'assurer sécurité et succès. D'abord clair-semés, les Kabbalistes commencent à faire quelque figure au premier siècle de l'ère chrétienne, et ils entourent leurs doctrines mystiques d'un profond secret qui ne les rend que plus vénérables. Ces doctrines se perpétueront durant le moyen âge, toujours enveloppées d'ombre et de silence, dépôt privilégié aux mains de quelques hommes qui ne les communiquent que de loin en loin, avec les plus grandes précautions, à un très-petit nombre de personnes dont la prudence, l'âge et le mérite semblent autoriser cette rare faveur.

Les deux grands monuments de la Kabbale sont le *Livre de la création*, et surtout le *Livre de la lumière* ou le *Zohar*. On n'est pas bien sûr de l'époque où ces deux œuvres ont été rédigées. Mais la plupart des enseignements qu'elles contiennent remontent au moins à Siméon Ben Jochaï, disciple d'Akiba, qui vivait au commencement du IIe siècle, et qui, lui-même, ne faisait que transmettre les secrets de l'antique sagesse

juive, ou plutôt de l'antique sagesse persane transplantée chez les Juifs.

Tout d'abord, les Kabbalistes, voulant s'appuyer sur les livres sacrés du judaïsme pour enseigner ce que ces livres n'enseignent pas, allèguent la nécessité de les considérer comme une suite de symboles. « Malheur à l'homme, disent-ils, qui ne voit dans la loi que de simples récits et des paroles ordinaires! A ce compte nous pourrions aujourd'hui même composer une loi bien autrement admirable. Mais il n'en est pas ainsi. Chaque mot de la loi renferme un sens élevé et un mystère sublime. Fi des insensés qui prennent le vêtement pour le corps et ne songent pas même à l'âme. Il y a d'abord l'âme de la loi; puis, il y a des commandements qu'on pourrait appeler le corps de la loi; enfin, il y a des récits qui sont comme le vêtement dont ce corps est recouvert. Les simples ne prennent garde qu'au vêtement; les hommes plus éclairés ne font pas attention au vêtement, mais au corps qu'il enveloppe; les sages, les serviteurs du Roi suprême, ne sont occupés que de l'âme qui est la loi elle-même, et dans les temps futurs ils seront préparés à contempler l'âme de cette âme qui respire dans la loi. » Ainsi, ni le fait historique, ni le précepte légal ne doivent être pris au pied de la lettre, et, au nom même de la piété, la libre interprétation peut s'étendre à tout.

Une fois pénétrés de cette pensée qu'il y a un mystère à démêler au fond de chaque phrase, de chaque mot, de chaque syllabe du livre de la loi, on se trouva engagé sur une voie où certainement toute vérité pouvait avoir accès, mais qui menait aussi à toutes

les extravagances. On ne s'en fit pas faute. Les plus folles imaginations, les plus chimériques subtilités eurent cours parmi les initiés de la Kabbale. A la façon des Persans leurs maîtres, ils se perdirent en rêveries sur les démons, ministres du mal auxquels préside l'ange du poison et de la mort, et sur les esprits saints, ministres du bien dont Dieu fait ses messagers : d'où les pratiques de la magie. Ils imaginèrent aussi que les constellations sont comme des lettres gravées dans le ciel sur lesquelles on peut lire l'avenir : d'où les pratiques de l'astrologie. Enfin, ils firent consister le meilleur de la connaissance dans un entier ravissement de l'âme : d'où l'apologie de l'extase. Bien plus : ils considérèrent comme des révélations sacrées de puériles combinaisons de mots, et poussèrent aux derniers excès l'idolâtrie des formules *cabalistiques*. C'est ainsi qu'on s'abêtit à force de vouloir s'exalter par-dessus l'humaine sagesse. Cela n'empêchera pas que, dans le moyen âge, les kabbalistes ne rendent de grands services à la philosophie et à la science. Aux ferrailleurs empêtrés dans le syllogisme, ils opposeront l'esprit d'intuition qui, à son plus haut degré, fait le génie; aux docteurs ennemis de toute invention ils opposeront les recherches de l'alchimie qui prépare la chimie, les essais de l'empirisme qui prépare la médecine moderne, enfin l'esquisse d'un art de « connaître d'après nos traits extérieurs les traits mystérieusement dessinés dans le visage intérieur de notre esprit, » art qui deviendra la physiognomonie.

Dans la doctrine des Kabbalistes, Moïse transfiguré parle comme Zoroastre ou Platon. Ainsi la création

devient une série d'émanations successives; à l'opposition de Dieu et de la nature est substituée l'idée d'une substance unique qui produit tout, en se développant elle-même; au monde visible est opposé le monde invisible; à côté de l'homme, milieu entre Dieu et le monde, sont conçues différentes hiérarchies de bons et de mauvais anges formant une mythologie céleste et une mythologie infernale; la science est représentée comme une véritable réminiscence; la préexistence des âmes et la nécessité de transmigrations rédemptrices et purificatrices est affirmée; enfin est proclamée la sanctification finale de tous les êtres définitivement réunis dans l'unité d'où ils sont sortis.

Dès l'origine, Dieu, la Lumière primitive, remplissait tout de son immensité. Il s'est spontanément amoindri pour tirer tous les êtres d'un résidu de son être propre.

Au fond, rien ne vient de rien, rien ne va à rien. Ni création, ni annihilation absolue. Lorsqu'on affirme que les choses ont été tirées du néant, on ne veut pas parler du néant proprement dit; car jamais un être ne peut venir du non-être. Le néant, c'est le possible antérieur à l'univers. L'univers est une bénédiction de Dieu.

De même que rien ne se crée, rien ne se perd, pas même la vapeur qui sort de notre bouche; rien ne tombe dans le vide, pas même les paroles de l'homme : chaque chose a sa place et sa destination.

Tout ce qui se manifeste à nos sens ayant préexisté dans l'entendement divin, il s'en suit qu'il faut distinguer deux mondes, le monde sensible et le monde intelligible, l'un inférieur, l'autre supérieur. Le monde inférieur a été fait à la ressemblance du monde supérieur dont

les formes ont ici-bas leur image, et au fond les deux mondes ne sont qu'une seule chose. Entre le ciel et la terre il y a un commerce continuel; la vie est puisée en même temps d'en haut et d'en bas; la source universelle se renouvelle sans cesse; c'est une mer toujours remplie qui distribue ses eaux en tout lieu.

La même unité qui relie le monde inférieur et le monde supérieur relie ces deux mondes et Dieu. Dieu, l'intelligence de Dieu et les objets auxquels l'intelligence de Dieu s'applique, sont une seule et même chose. Le créateur est tout à la fois la connaissance, ce qui connaît et ce qui est connu. En effet, sa manière de connaître ne consiste pas à appliquer sa pensée à des choses qui sont hors de lui; c'est en se connaissant lui-même qu'il connaît tout ce qui est. Rien n'existe qui ne soit uni à lui et qu'il ne trouve dans sa propre substance. Il est le type de tout être, et toutes choses existent en lui sous leur forme la plus pure et la plus accomplie. La perfection des créatures tient précisément à l'intimité de leur union avec la source de leur être. Elles déclinent à mesure qu'elles s'en éloignent.

Mais, aussi déchue qu'elle soit, aucune créature ne perd son caractère divin. Tout ce qui existe est de nature spirituelle. Les manifestations de Dieu peuvent être représentées par des cercles concentriques dans lesquels la lumière divine, qui est le point central, rayonne et se circonscrit graduellement avec une clarté plus ou moins intense. Là où l'ombre commence commence la matière. En elle l'esprit s'obscurcit; il ne s'évanouit pas. Il est partout et en tout.

La Pensée est d'abord ignorée et renfermée en elle-même. Quand la Pensée commence à se répandre, elle arrive d'abord à ce degré où, n'étant plus renfermée en elle-même, elle prend le nom d'Intelligence. L'Intelligence, à son tour, se développe, et il en sort une Voix qui réunit en elle tous les chœurs célestes. En réfléchissant à tous ces degrés, on voit que la Pensée, l'Intelligence, la Parole sont une seule chose, et que la Pensée est le principe de tout ce qui est.

De même qu'avant la création toutes les choses de ce monde étaient présentes à la pensée divine sous les formes qui leur sont propres, ainsi toutes les âmes humaines, avant de venir sur la terre, existaient devant Dieu sous la forme qu'elles ont conservée ici-bas, et tout ce qu'elles apprennent sur la terre elles le savaient avant d'y arriver.

Le prototype de tous les hommes est l'*Homme céleste*, forme absolue de la nature humaine, pure manifestation de la nature divine. L'homme est le terme le plus élevé de la création. Dans son être double se réfléchissent le monde et Dieu, dont il est comme le trait d'union. Tout se résume en lui et il réunit toutes les formes. Aveugles ceux qui imaginent que l'homme est seulement de la chair, une peau, des os et des veines. Ce qui fait l'homme, c'est son âme. Le reste n'est qu'un voile dont chacun se dépouille quand il s'en va.

Toutes les âmes sont appelées à retourner à Dieu ; mais il faut qu'auparavant elles aient élevé les puissances qui sont en elles à toute la perfection qu'elles comportent. Dieu leur en ménage les moyens en leur

faisant subir des transmigrations successives où, au milieu d'épreuves et sous des formes variées, elles peuvent, en s'améliorant, reconquérir leur vraie patrie. — Triste nécessité, direz-vous. Ne vaudrait-il pas mieux ôter de prime abord le mauvais désir? — Mais cela ne se peut sans ôter aussi le bon désir, et alors, comme il n'y aurait plus de culpabilité, il n'y aurait plus de mérite. — Soit! Ne vaudrait-il pas mieux, n'existât-il plus de récompenses ni de châtiments, que l'homme fût incapable de pécher et de faire le mal? — Non; tout est bien. C'est à cause de l'homme qu'a été faite la loi. Or la loi est le vêtement de la divinité. Sans la loi la présence divine eût été comme un pauvre qui n'a pas de quoi se couvrir. Donc, quelles que soient ses conséquences, voyons dans la liberté humaine le complément nécessaire de la perfection divine.

Dès l'origine, l'Eternel, regardant les âmes une à une, en voit plusieurs qui doivent corrompre leurs voies dans ce monde. Quand son temps est venu, chacune de ces âmes est appelée devant l'Eternel qui lui dit : « Va dans cette partie de la terre animer tel ou tel corps. » L'âme répond : « O maître de l'univers, je me trouve heureuse dans le monde où je suis, et je désire ne pas le quitter pour un autre où je serais asservie et exposée à toutes les souillures. » Alors le Saint, béni soit-il, lui dit : « Du jour où tu as été créée, tu n'as pas eu d'autre destination que d'aller dans le monde où je t'envoie. » Voyant qu'il faut obéir, l'âme prend avec douleur le chemin de la terre et vient descendre au milieu de nous.

Cela étant, quelle n'est pas constamment notre er-

reur? Pour nous, le jour du départ de l'âme d'un juste est un jour de pleurs; ce devrait être un jour de fête. « Figurez-vous un roi à qui il vient de naître un fils et qui l'envoie à la campagne pour y être nourri et élevé jusqu'à ce qu'il ait grandi et soit préparé aux usages du palais de son père. Quand on annonce à ce roi que l'éducation de son fils est tout à fait terminée, que fait-il dans son amour pour lui? Il l'envoie chercher, et, pour célébrer son retour, se réjouit avec lui. Le Saint, béni soit-il, a aussi un fils : c'est l'âme supérieure et sainte. Il l'envoie à la campagne, c'est-à-dire dans ce monde, pour y grandir. Le temps venu, il le fait revenir dans son palais. Et cependant, les habitants de la campagne ont coutume de pleurer quand le fils du roi se sépare d'eux. Mais s'il y a là un homme clairvoyant, il leur dit : « Pourquoi pleurez-vous? N'est-ce pas le fils du roi? N'est-il pas convenable qu'il vous quitte pour aller demeurer dans le palais de son père? » En vérité, si tous les justes pouvaient savoir ces choses, ils accueilleraient avec joie le jour où ils doivent quitter ce monde. »

Puisque sanctifier notre vie est l'unique moyen d'arriver à cette perfection qui est notre vocation commune et notre commun besoin, il faut commencer par éclairer sa conscience et puis suivre en tout les lois qu'elle prescrit. Savoir ne suffit pas si, dans la pratique, on n'est attentif et habile à utiliser ce qu'on sait. « Figurez-vous un homme demeurant seul dans les montagnes et ne connaissant pas les usages de la ville. Il ensemence du blé et ne se nourrit que de blé à l'état naturel. Un jour cet homme se rend à la ville. On lui

présente du pain de bonne qualité, et il demande : A quoi sert ceci? On lui répond : C'est du pain pour manger. Il le prend et en goûte avec plaisir. Puis, il demande : Avec quoi donc est-ce fait? On lui répond que c'est avec du blé. Quelque temps après, on lui offre des gâteaux pétris dans l'huile. Il en goûte ; puis il demande : Et ceci, de quoi est-ce fait? On lui répond : Avec du blé. Enfin, on met devant lui de la pâtisserie royale pétrie avec de l'huile et du miel. Il adresse encore la même question et il reçoit la même réponse. Alors, il dit : Moi, je suis le maître de toutes ces choses et je les goûte à leur racine, puisque je me nourris du blé dont elles sont faites. Et voilà que, dans cette pensée, il reste étranger aux délices qu'on tire de ce blé qu'il possède, et ces délices sont perdues pour lui. De même, celui qui s'arrête aux principes généraux de la science ignore toutes les délices que l'on tire de ces principes. »

Ce n'est pas seulement la science qu'il faut employer à nous acheminer vers le bien, nous devons aussi y employer le plus grand acte de notre existence terrestre, le mariage, qui tend à doubler nos forces en confondant deux êtres dans une même vie. De fait, avant de venir dans ce monde, chaque âme se compose d'un homme et d'une femme réunis en un seul être. En descendant sur la terre ces deux moitiés se séparent et vont animer des corps différents. « Quand le temps du mariage est arrivé, le Saint, béni soit-il, qui connaît toutes les âmes et tous les esprits, les unit comme auparavant, et alors ils forment comme auparavant un seul corps et une seule âme. »



Cette fusion de deux personnes en une seule est pour l'une et pour l'autre un merveilleux apprentissage d'amour et de bonté. Or, si l'intelligence prime la force, le cœur prime l'intelligence, et au-dessus de tout est la bonté, brillant reflet de l'équilibre des puissances de l'âme, suprême effet du progrès personnel. C'est la bonté qui est le principal ressort de notre ascension vers Dieu. Le fond de la bonté est l'amour. De même que la réflexion précède l'intuition, la crainte précède l'amour. L'amour est plus élevé que la crainte ; mais c'est par la crainte qu'on est conduit à l'amour. Dans l'amour est le mystère de l'unité. C'est lui qui attire les uns vers les autres les degrés supérieurs et les degrés inférieurs de l'être ; c'est lui qui élève tout ce qui est jusqu'à ce degré suprême où il est nécessaire que tout soit uni. Qui dira les mystères de l'amour ? La mort est un baiser de Dieu qui unit l'âme avec la substance dont elle tire son origine. Toutes les âmes bien-aimées du roi céleste habitent avec lui ; elles se complètent les unes par les autres, et dans le Saint des saints tout se confond en une seule pensée qui remplit l'univers. Là on ne peut plus distinguer la créature du Créateur. Même vouloir les anime, et ce que l'un commande l'autre l'exécute.

Par une suprême consommation de l'amour, toutes les choses dont ce monde est composé, corps et esprits, rentreront dans le principe d'où elles sont sorties. Ce principe est le commencement et la fin de tous les degrés de la création ; on ne peut véritablement le désigner que par le mot d'unité. Il est l'Être unique, malgré les formes innombrables dont il est revêtu.

Quel que soit le faible irrémédiable de toute philosophie portée ou forcée à se réduire au rôle d'interprète d'un texte, on entrevoit la profondeur de ce panthéisme mystique qui, né du contact de la civilisation persane et d'un instinct de libre recherche, se développa chez les Juifs à l'ombre même du sanctuaire. L'influence des inspirations de la Kabbale est manifeste dans les systèmes de beaucoup de philosophes, et particulièrement dans deux grands systèmes, celui de Spinosa et celui de Leibnitz.

Cet usage continuel de l'allégorie, qui est le propre des Kabbalistes, caractérise également les doctrines de l'école juive d'Alexandrie. Il y avait à Alexandrie beaucoup de Juifs, par cela même qu'il s'y faisait un grand commerce et qu'ils étaient avant tout gens de négoce. Vivant au milieu des Grecs, ils désapprirent peu à peu le langage de leur patrie. Ils demeuraient pourtant attachés à la religion des ancêtres. Il fallut donc traduire en grec les livres de la Loi. La traduction qui fut faite, connue sous le nom de version des Septante, imprégna de platonisme le texte mosaïque, et eut surtout cela de particulier que, comme le *Livre de la Sagesse*, elle plaçait entre Dieu et le monde une puissance médiatrice qui est la Parole divine, le Verbe divin, le *Logos* dans le langage de Platon. Les commentaires qui furent faits sur cette traduction tendirent naturellement de plus en plus à mettre d'accord la théologie juive, à laquelle on voulait demeurer fidèle, avec cette philosophie grecque dont l'atmosphère d'Alexandrie était pleine. Bientôt, pour concilier les influences

reçues et les traditions consacrées, on imagina que Platon avait emprunté ses idées à Moïse. C'était un moyen ingénieux de s'autoriser à enrichir de plus en plus Moïse des idées de Platon. On ne s'en fit pas faute. Divers Juifs alexandrins, tels qu'Aristobule, trouvèrent dans le Pentateuque tout ce qu'ils voulurent. Pour cela, ils usaient et abusaient du symbole. Ainsi, tandis qu'à Jérusalem la lettre tuait l'esprit, à Alexandrie l'esprit tuait la lettre. Il est vrai qu'il prétendait ne pas la tuer, mais la traduire.

Au premier rang de ces interprètes de la philosophie grecque, déguisés en commentateurs de la théologie juive, est le célèbre Philon. Il était né quelques années avant le commencement de l'ère chrétienne et florissait sous Tibère. Sa méthode, sa théologie et sa morale sont singulièrement curieuses à connaître à cause de leurs rapports avec les principes essentiels du christianisme tel qu'il va se développer. Philon est le père des Pères de l'Eglise.

Pour Philon la loi est un être vivant. La lettre de la loi n'en est que le corps. Il faut en pénétrer l'âme. Les récits sacrés sont une espèce de mythologie à expliquer. Y entendre tout mot à mot serait simplicité et immoralité. Dans tant d'histoires qui nous choquent ou nous scandalisent, il n'y a que de pures figures symbolisant des vérités spirituelles.

Une fois ce parti adopté de démêler partout des mystères, il n'est pas de raffinements subtils auxquels on n'aboutisse et on ne manque pas de moyens pour trouver dans les vieux textes tout ce qu'on a besoin d'y trouver. Il ne faut donc pas s'étonner, par

exemple, si Philon dégage des aventures de la femme et des filles de Loth les symboles de la morale la plus quintessenciée. Bien mieux : lancé dans la voie de l'allégorie, il en viendra à faire de l'art pour l'art, et là même où les choses prises au sens propre satisfont l'âme pleinement, il inventera une signification entortillée qui réponde à sa manie pour les mystères.

Armé de cette méthode qui lui permet de trouver aisément des autorités en faveur de ses doctrines, Philon enseigne d'abord l'infinité divine. Dieu n'est nulle part, car l'espace et les corps sont nés de lui, et on ne saurait enfermer le Créateur dans la créature ; et cependant il est partout, car ses divines puissances pénètrent tous les éléments et unissent toutes choses par des liens invisibles. Pour mieux dire, Dieu est tout.

L'infinité divine a sa suprême raison dans la Trinité divine et dans le Verbe divin. Dieu, un et triple tout ensemble, est à la fois la Bonté qui crée l'univers, la Puissance qui le fait vivre et le Verbe qui sert de médiateur entre la Bonté et la Puissance. Le Verbe est l'Idée des Idées, le type suprême de l'humanité, l'Homme même en sa divine essence, notre intercesseur auprès de Dieu, et l'interprète de Dieu auprès de nous. Dieu ne dédaigne pas de se communiquer aux sens et d'envoyer son Verbe pour l'établissement des préceptes sacrés. Partout où est le juste il y a une représentation de Dieu. Le juste est la bénédiction de tous et la rédemption des méchants.

Pour Philon, conformément aux idées grecques,

religion et sainteté résument tous les devoirs envers Dieu ; justice et charité tous les devoirs envers les hommes. Avec Platon et les stoïciens, il distingue quatre vertus morales qu'on appellera les vertus cardinales : la prudence, la tempérance, la force et la justice. Il caractérise, en même temps, la foi, l'espérance et la charité, qui prendront le nom de vertus théologales. C'est surtout la foi qu'il exalte, voyant dans la ferme volonté de croire la pierre angulaire de toutes les vertus.

A l'apologie de la foi s'ajoute la doctrine de la grâce. Il échappe bien à Philon de dire avec les stoïciens que la vertu vient de nous ; mais il préfère enseigner que s'estimer l'auteur d'un bien quelconque, c'est être orgueilleux et impie, c'est se méconnaître et s'assimiler à Dieu qui peut seul, par le don de sa grâce, retirer nos âmes du mal où la nature les porte. « La grâce, dit-il, est cette Vierge céleste qui sert d'intermédiaire entre Dieu et l'âme, entre Dieu qui donne et l'âme qui reçoit. C'est Dieu qui plante et sème dans l'âme tout ce qu'il y a d'honnête en elle. Si elle dit : « C'est moi-même qui plante, » elle devient sacrilége. L'âme qui enfante d'elle-même avorte. » Telle est notre impuissance absolue qu'alors même que l'âme confesse sa petitesse et la grandeur de Dieu, cette confession n'est pas son œuvre, mais celle de Dieu. Il faut prier Dieu, et, de peur qu'il ne nous abandonne à nous-mêmes, misérables que nous sommes, le supplier de nous conserver jusqu'à la dernière heure l'appui de sa miséricorde, d'où dépend notre salut.

En réalité, « la plus belle et la plus irréprochable

offrande qu'on puisse présenter à Dieu, c'est une foi pure. Il aime les autels sur lesquels ne brûle aucun feu terrestre, mais qu'environne le chœur sacré des vertus. » Ce n'est pas à dire qu'il ne convienne point de s'astreindre aux pratiques du culte. S'il y a erreur à en faire grand cas, il y a danger à en faire fi. « De même qu'il faut avoir soin de notre corps parce qu'il est la demeure de notre âme, il faut observer les rites religieux, parce qu'ainsi nous comprendrons mieux les choses dont ils sont les symboles. Ajoutons à cela qu'il faut éviter le blâme et les accusations de la multitude. » Ainsi le sage aura bien sa pensée de derrière; mais il ne manquera pas de faire ses dévotions comme la foule.

Maintenant, en se conformant aux pratiques pieuses de la foule, le sage vivra-t-il comme elle? Non. Il convient que le vrai sage, selon la recommandation de Platon, se détache du corps et des sens, et que sa vie soit un apprentissage de la mort. En chacun de nous deux natures se combattent: ici la chair avec ses passions animales; là l'esprit avec ses aspirations divines. « Notre devoir est d'humilier la chair, de la torturer par tous les moyens et à tous les instants, afin de nous racheter de la servitude corporelle. » Fi de tous les biens périssables! Le mariage lui-même, par cela seul qu'il tend à perpétuer la misère humaine, est une nécessité dont doivent rougir ceux qui la subissent, et dont les âmes d'élite savent s'affranchir.

Une fois détaché de tout, on est sur le chemin qui mène l'âme à l'union avec Dieu dans un acte d'ineffable amour. « O mon âme, s'écrie Philon, si tu désires héri-

ter des biens divins, abandonne non-seulement la terre, le corps, les sens et la maison paternelle ; abandonne non-seulement la science et la raison ; mais fuis-toi toi-même, ravie hors de toi, animée d'une fureur surnaturelle, et ne rougissant pas d'avouer que tu es agitée et possédée de Dieu. Car pour l'âme transportée hors d'elle-même, inspirée d'un délire divin, échauffée d'un céleste désir, entraînée par la vérité qui écarte devant elle tous les obstacles et qui lui fraie la route, Dieu même est l'héritage qui l'attend. Courage, ô âme, et comme tu as quitté tout le reste, sors aussi de toi. »

Ainsi voilà la seule vie digne d'être vécue, la vie contemplative. C'est beaucoup concéder à la faiblesse humaine que ne pas l'imposer à tous. Mais enfin, au-dessous de la moralité parfaite, il y a place pour la moralité stricte. Du moins demeure-t-il certain, aux yeux du philosophe juif, que la vie contemplative est infiniment au-dessus de la vie sociale et des vertus qui s'y rapportent avec l'amour des hommes pour principe et le bien commun pour fin.

Ces exagérations n'empêchent pas Philon de mêler à ses leçons d'ascétisme un enseignement tout stoïcien sur l'unité du genre humain et sur la charité. Il désire qu'on s'élève au-dessus de la conception judaïque qui admet qu'avec les étrangers il n'y ait pas de communauté, et il reconnaît que la vraie vertu, à laquelle il appartient d'être l'inspiratrice des lois, nous fait voir dans l'étranger comme dans le compatriote notre prochain et notre frère. Il en vient même à prononcer ces belles paroles : « Le monde est une grande république que gouverne un droit unique, la droite

raison, la loi divine, accordant à chacun ce qui lui est dû. S'il y a tant de lois différentes et contradictoires, c'est l'effet de l'orgueil et de l'incurable ignorance que l'orgueil produit. Les peuples, nés pour l'union, ont divorcé, et ils n'aperçoivent plus, même en songe, le droit éternel. L'égalité est la mère de la justice. Mais on néglige l'égalité, et chacun veut usurper ce qui est à autrui, haïssant les hommes et haï d'eux, lent à aider et prompt à nuire. Le sage, lui, est naturellement ami de la paix. Il est né pour l'amour et le service du genre humain. »

Il était naturel d'associer à l'idée de l'unité juridique l'idée de l'unité religieuse. Aussi Philon aime-t-il à se représenter la religion du vrai Dieu attirant à elle tout ce qu'il y a de pur dans les autres croyances, et réunissant tous les peuples au pied des mêmes autels. Il entrevoit déjà ce pontife universel qui, « tandis que chaque prêtre prie pour sa cité, prierait pour le genre humain tout entier et serait devant le créateur l'organe de la création à genoux et reconnaissante : fonction sainte mettant au-dessus de tous les rois l'homme appelé à l'exercer. »

Lorsque Philon, s'élevant ainsi à la conception d'une Eglise universelle, ambitionnait pour sa foi la conquête du monde, il obéissait à l'esprit juif qui était avant tout un esprit de prosélytisme. Ce n'est pas sans raison que Jésus dira aux pharisiens qu'ils « courent la terre et la mer pour se faire des prosélytes. » En tous lieux on trouvait des colonies de Juifs. Nombreux et d'accord, ils étonnaient les imaginations, soit par la fidélité qu'ils gardaient à leurs coutumes, soit par le zèle qu'ils

mettaient à prêcher le judaïsme, et celui-ci gagnait d'autant plus d'adhérents qu'il tendait à s'helléniser de plus en plus. Aussi Philon s'écrie-t-il avec orgueil : « Où donc ne célèbre-t-on pas le jour du Seigneur? Nous sommes partout, et partout, Grecs et Barbares, Occidentaux et Orientaux se convertissent à nous. A nous la terre entière. » Il y avait néanmoins un grand obstacle : c'était la difficulté, pour les convertis, de se soumettre à certaines pratiques juives très-assujettissantes, et en particulier au sacrement essentiel du judaïsme, à la circoncision. C'est là la pierre d'achoppement que lèvera saint Paul. Plus conservateur, Philon prend la loi à la lettre et ne saurait tolérer qu'on s'en tienne, épargnant le corps, à circoncire le cœur.

C'est que Philon a pour les usages un respect que sa méthode allégorique le dispense d'avoir pour les idées. Il borne ses innovations à la doctrine. Celle-ci, il la revêt d'un caractère métaphysique, moral et cosmopolite, éminemment propre à lui concilier les intelligences façonnées par la civilisation grecque. D'autres pourront bien prétendre que la doctrine qu'il inaugure doit peu ou rien à la philosophie; mais lui, tout en proclamant que « toute science n'est qu'une réminiscence de la révélation primitive, » a soin de reconnaître qu'il est très-redevable aux philosophes grecs. Moïse lui-même, à l'en croire, serait leur débiteur. Il raconte, en effet, que Moïse eut, outre des maîtres égyptiens, d'autres maîtres, qu'on fit venir de la Grèce, et « qu'il ne cessait d'étudier les doctrines de la philosophie. » A dire le vrai, c'est seulement dans les com-

mentaires de Philon que Moïse a été à l'école des Grecs et en particulier à l'école de Platon.

Le judaïsme en se platonisant préparait le dogme chrétien. Il l'engendrera, mais il le désavouera, et, de même qu'antérieurement le bouddhisme, au milieu de sa marche triomphale en Orient, ne put, dans l'Inde, se substituer au brahmanisme qui était le tronc sur lequel il était greffé, la doctrine chrétienne, en train de conquérir l'Occident, gagnera peu d'adeptes parmi les Juifs chez qui elle est née. Pour la combattre les pharisiens allègueront qu'il est absurde de représenter Dieu envoyant son propre fils détruire une religion qu'il avait affermie pendant des siècles; ils se prévaudront de ce que Jésus était Juif, fréquentait les synagogues et le temple, et se soumettait à toutes les pratiques de la religion juive ; ils soutiendront enfin que c'est à des Juifs dissidents et à des néo-platoniciens qu'il faut attribuer la fondation du christianisme.

---

## II. — ÉCOLE D'ALEXANDRIE

---

Philon, précurseur des Pères de l'Eglise chrétienne, le fut aussi des philosophes de l'école d'Alexandrie, par cela même qu'il formula la doctrine qui, diversement interprétée, devait tenir le premier rang dans le néo-platonisme comme dans le christianisme. Cette doctrine capitale était l'explication des rapports du monde avec Dieu par la Trinité divine et par l'extension de l'Etre dans les êtres qui procèdent de lui.

Philon avait distingué en Dieu « le Père, le Verbe médiateur et l'Esprit saint qui remplit toute chose et se communique sans s'amoindrir, » et il avait montré nos âmes émanant de l'âme divine qui « s'étend en elles sans rien se retrancher d'elle-même », de même qu'un flambeau allumant un autre flambeau ne perd rien de la lumière qu'il lui communique.

Or, voici ce qu'enseigne l'école d'Alexandrie :

Dieu, étant l'être absolu, ne saurait entrer dans aucune des catégories de la pensée et ne comporte aucune définition. Selon le mot de Philon, « sa nature est d'être, non d'être nommé. »

Mais Dieu n'existe pas seul. En même temps que lui il y a l'univers, et l'univers ne saurait être compris que

par lui et en lui. De fait, la perfection même de l'Unité divine impliqne une pluralité sans fin d'êtres qui émanent d'elle. Ce n'est ni par besoin, ni par nécessité, ni par hasard, ni par caprice que l'Etre a engendré les êtres; il n'a fait qu'obéir à sa nature. Pour lui, vouloir et réaliser le bien, c'est se vouloir et se réaliser lui-même.

L'Intellect divin est le premier-né de Dieu, et de lui procède l'Ame divine. L'Ame est l'image de l'Intellect, et l'Intellect est l'image de l'Unique qui l'a engendré. « Pas d'intermédiaire entre l'Unique qui est le Père et l'Intellect qui est son fils, non plus qu'entre l'Intellect et l'Ame. Quand celui qui engendre est souverainement parfait, celui qui est engendré doit lui être si étroitement uni qu'il n'en soit séparé que sous ce rapport qu'il en est distinct. »

Quelles que soient les ressemblances, gardons-nous ici de confondre la trinité des alexandrins avec la trinité des chrétiens. L'expression de celle-ci est l'existence d'un Dieu en trois personnes consubstantielles et éternelles; l'expression de celle-là est un Dieu unique engendrant dans l'éternité deux essences divines consubstantielles, mais inférieures en dignité, et qui, désignées sous le nom d'*hypostases*, ressemblent aussi peu à une personne que la pensée à un homme.

De l'Ame divine, réalisant dans le temps et dans l'espace les modèles de l'Intellect divin, procèdent toutes les âmes, depuis les degrés les plus hauts jusqu'aux degrés les plus bas de l'existence, et voilà le monde produit.

Dans cette multiplication des êtres, émanés les uns

des autres sous des formes de plus en plus inférieures, il y a sans doute un abaissement et une chute. Mais le remède existe : c'est le progrès indéfini vers l'idéal, l'ascension universelle des âmes vers Dieu d'où elles sont descendues.

Pour faciliter ce retour à Dieu, il a été donné aux âmes différentes facultés : d'abord les sens et l'imagination qui, nous faisant connaître les phénomènes du monde, correspondent à l'action de l'Ame divine, créatrice du monde ; puis l'entendement qui, écho de l'Intellect divin, nous révèle ce qui se passe en nous, et, par ses opérations, nous élève à la connaissance des vérités intelligibles ; enfin la raison et l'amour, sens de l'absolu, qui nous permettent, la raison par ses intuitions, l'amour surtout par l'extase, de contempler l'Unité divine et de nous unir à elle.

Parmi les premiers philosophes de l'école d'Alexandrie, figure, au commencement du IIIe siècle de l'ère chrétienne, Ammonius Saccas, qui s'efforce de concilier Pythagore, Platon et Aristote. Il a comme disciples Longin, Hérennius et Plotin. Celui-ci, beau et brillant génie, lui succède, le fait vite oublier, et renouvelle le platonisme avec assez d'éclat pour mériter à l'école le nom d'école néo-platonicienne.

Plotin parle admirablement de cet être infini qui n'a pas voulu être seul, parce qu'il est bon, et dont tous les êtres procèdent. Cet être est *âme*, en tant que principe de la vie universelle ; *esprit*, en tant que raison des intelligences ; *unité pure*, en tant qu'élevé par sa perfection au-dessus de tous les êtres et de toutes les in-

telligences. L'Unité, l'Esprit, l'Ame, c'est-à-dire le Bien en soi, l'Intelligence suprême et la Puissance active, voilà les trois termes de la trinité de Plotin. Qu'on se rappelle que Dieu est pour les stoïciens l'Ame universelle, pour Aristote la Pensée pure, pour Platon le Bien en soi, et on reconnaîtra le caractère éclectique de cette fameuse trinité.

Le nouveau Platon identifie la morale et l'esthétique, la bonté et la beauté *fleur de la bonté*. D'après lui, comme l'a proclamé la voix de la sagesse antique, toutes les vertus et la pensée elle-même ne sont qu'une purification. La véritable sagesse ne réside-t-elle point dans le détachement des joies corporelles qu'on rejette comme immondes et incompatibles avec un être pur? Le courage ne consiste-t-il point à ne pas craindre le trépas, c'est-à-dire la séparation de l'âme avec le corps? La magnanimité, n'est-ce pas le mépris des choses d'ici-bas? La pensée n'est-ce pas l'intelligence s'allégeant de tout ce qu'elle a de terrestre pour s'élever aux objets célestes? L'âme ainsi purifiée devient un verbe, une essence incorporelle, de plus en plus semblable à la Divinité. De fait, l'âme est chose divine; elle est une émanation de la Beauté, et partout où elle se répand, partout où elle exerce son empire, elle communique aux êtres toute la beauté que comporte leur essence. Mais encore faut-il qu'elle se purifie pour resplendir et se connaître en tout son éclat. Jamais l'œil n'eût aperçu le soleil, s'il n'avait pris d'abord la forme du soleil; de même l'âme ne discernerait point le beau si, d'abord, elle ne devenait belle. Rejetons donc cette enveloppe grossière

que nous avons revêtue en nous traînant sur les objets matériels et prenons notre essor, dans une ascension sublime, au delà de tout ce qui n'est pas Dieu, pour nous trouver enfin en présence de l'Etre unique, vrai, simple, pur, foyer de toute essence et de toute intelligence, qui donne à tout l'existence, la vie, la pensée. La Divinité nous apparaissant ainsi au dedans de nous-mêmes, de quels transports d'amour ne serons-nous pas ravis, de quelle ardeur n'aspirerons-nous point à nous confondre avec elle? Quel étonnement! quelle allégresse! quelle extase! Comme nous rirons de tous nos autres amours, de tous nos autres transports! Comme nous repousserons tout ce qu'auparavant nous idolâtrions comme beauté! Voici le Bien, au delà duquel il n'y a plus rien! Il plane au-dessus de la région même de l'intelligence. « L'intelligible ne devient désirable que quand le Bien l'illumine et le colore, donnant à ce qui est désiré les grâces et à ce qui désire les amours. »

Socrate plaçait le bonheur dans l'action. Platon le cherchait dans la contemplation. Le vertueux et mystique Plotin veut le trouver, au delà de l'action et de la contemplation, dans l'immobilité de l'extase. L'extase consiste à sortir de soi pour s'abîmer en Dieu, vu, possédé, devenu tout en nous. « On ne saurait, dit Plotin, distinguer l'âme d'avec Dieu tant qu'elle jouit de sa présence. Plus d'intervalle, plus de dualité : les deux ne font qu'un. C'est l'intimité de cette union qu'imitent ici-bas, en cherchant à se fondre en un seul être, ceux qui aiment et qui sont aimés. Mais il n'y a que Dieu à qui nous puissions nous unir et nous identifier pleinement, parce qu'aucune enveloppe de chair

ne le sépare de nous. Ainsi perdue dans l'être divin, l'âme ne saurait affirmer plus rien d'elle-même, ni qu'elle est animée, ni qu'elle pense, ni qu'elle existe, ni enfin quoi que ce soit au monde. Elle est unie à Dieu au point de n'avoir plus conscience de soi, et sa félicité est à son comble. — Eh quoi ! le bonheur sans conscience peut-il être intelligible? — « Pourquoi non? répond Plotin. L'homme de bien n'est-il pas heureux même quand il dort? La conscience se produit quand l'acte spirituel se réfléchit et se répercute, comme un objet sur une surface polie. Ainsi, lorsqu'un corps est devant un miroir, son image apparaît; mais le corps n'existe pas moins, quand il n'y a pas de miroir qui le réfléchisse. De même, l'acte spirituel ne laisse pas d'exister, quand son image est absente. Il n'est pas nécessaire, lorsqu'on lit, de réfléchir qu'on lit, surtout si on lit avec la plus profonde attention, et celui qui fait une action énergique ne se dit pas nécessairement à lui-même qu'il fait une action énergique. Bien plus, ces réflexions, qui accompagnent quelquefois les actes, loin de les rendre parfaits, ne font que les affaiblir et que diminuer leur intensité. La vie, comme le bonheur, est dans l'énergie pure et parfaite de l'essence, et cette énergie, de même qu'elle ne s'endort point dans le sommeil, ne se perd point dans l'absence de tout sentiment. »

Malheureusement, tant que dure notre existence terrestre, l'âme redescend promptement de ces hauteurs où l'extase l'a ravie. Sans doute Dieu lui est présent; car il est près de chacun de nous ; « nous sommes édifiés en lui; c'est en lui que nous respirons et que

nous vivons. » Mais, comme il est sans forme et n'est pas marqué d'une empreinte propre qui le distingue, l'âme se trouble et « craint de n'avoir devant elle que le néant. » La voilà donc qui se laisse retomber, « jusqu'à ce qu'elle rencontre un objet sensible sur lequel elle s'arrête. » Quand donc sera-t-elle enfin dégagée de toute attache charnelle? Quand donc pourra-t-elle, essence incorporelle et libre, s'absorber enfin en Dieu, dans une éternelle félicité? Ne convient-il pas que chacun de nos actes ait pour but cette délivrance finale? « Voici mon dernier effort, s'écriait Plotin en mourant, pour ramener ce qu'il y a de divin en moi à ce qu'il y a de divin dans le grand Tout. »

Le principal disciple de Plotin fut le tyrien Porphyre. Il recueillit les œuvres de son maître et en forma six livres qui, contenant neuf traités chacun, ont reçu le nom d'*Ennéades*. Les Ennéades sont le monument immortel de l'école d'Alexandrie.

L'œuvre propre de Porphyre fut de donner à la philosophie alexandrine un caractère accentué de polémique contre le christianisme qu'il avait abjuré et qui lui apparaissait comme l'invasion de la barbarie. Il se plaisait à appeler Jésus « un homme pieux et digne de l'immortalité, dont l'âme est au séjour des âmes bienheureuses; » mais à ces louanges il ajoutait toute sorte d'invectives contre les chrétiens, leur reprochant d'avoir imaginé la divinité là où il n'y avait que la sainteté, et de s'être égarés dans toute sorte d'erreurs indignes de leur sage et vertueux modèle.

A l'Homme-Dieu de la religion nouvelle Porphyre

opposait le *Dieu suprême* dont le culte ne demande pas de cérémonie et peut se passer de l'intermédiaire du prêtre. D'après lui, Dieu n'a que faire de lustrations ni de sacrifices, et tout ce qui est matériel est trop impur pour être offert à une majesté si haute. « Le sage, dit-il, qui veut s'approcher de Dieu, n'a besoin que de lui-même, car la philosophie nous enseigne que Dieu est présent partout et que l'âme pure où brille l'éclat de la vertu est le plus beau ou plutôt le seul temple qui lui soit dédié parmi les hommes. »

Si Porphyre s'en tenait là, il proscrirait les pratiques du polythéisme non moins que celles du christianisme. Mais, ne voulant renverser l'un que pour restaurer l'autre, il trouve moyen de légitimer l'ancien culte. Il enseigne donc qu'au-dessous de ce grand Dieu qu'il faut adorer en silence, il y a des esprits célestes qui nous servent de médiateurs auprès de lui et qu'il convient de nous concilier par des moyens sensibles. Ils réclament de nous des sacrifices et des fêtes, mais surtout des prières. « Ceux qui refusent de prier les dieux et de tourner leurs pensées vers ces modèles de toutes les vertus ressemblent à des enfants sans père et sans mère. »

Pour appeler ainsi les dieux « les modèles de toutes les vertus, » il fallait nécessairement ne pas prendre à la lettre les traditions religieuses du paganisme. Aussi voyons-nous que Porphyre et ses successeurs entreprirent d'appliquer à la mythologie consacrée un large système d'interprétation philosophique. De fait, le polythéisme, qu'il aurait été difficile de concilier avec la doctrine d'un Dieu personnel, semblait pouvoir s'ac-

commoder d'une théologie panthéiste. La divinité, étant l'essence de tout, n'est-elle pas toute qualité et tout élément ; n'est-elle pas la beauté de même que la sagesse, ou Minerve de même que Vénus ; n'est-elle pas le feu de même que l'eau, ou Vulcain de même que Neptune ? Que sont donc les fables mythologiques, sinon l'expression symbolique des mille formes de la vie des êtres au sein de l'Etre ? Les néo-platoniciens furent tout heureux de pouvoir s'approprier la vieille religion, et ils se mirent à en montrer le fort et le faible, le vrai et le faux, se réservant de garder l'un et de repousser l'autre.

A côté de la religion publique où dominaient la politique et l'art, les mystères sacrés avaient conservé une vie propre dont le foyer était la pensée spiritualiste rayonnant à travers la grossièreté des symboles accumulés par l'usage. Dans ces mystères, il y avait incontestablement en germe une haute métaphysique. On pouvait montrer, par exemple, que la pensée antique entrevoit dans l'Amour l'unité première d'où tout dérive ; qu'elle tend à considérer la création comme l'acte généreux de l'Etre s'amoindrissant lui-même pour former des êtres de ses propres membres ; enfin, qu'elle semble affirmer le côté divin de l'humanité et la possibilité de notre absorption en Dieu, quand elle attribue aux héros le pouvoir de se conquérir par leurs vertus une place parmi les habitants de l'Olympe. Mais qu'est-ce que l'exégèse la plus habile, sinon l'acte de décès d'une religion, et, en quelque sorte, son dernier signalement ? Les Alexandrins avaient bien cette érudition savante avec laquelle on enterre le passé ; mais ils n'avaient pas

cette foi sincère et naïve qui crée l'avenir. Leur apologie du paganisme en fut l'oraison funèbre.

L'attitude de la nouvelle école devait pourtant lui attirer la protection de l'empereur Julien qui fut l'ennemi des chrétiens parce qu'il était l'ami des vieilles mœurs et des vieilles croyances de l'empire. Mais c'est en vain que la politique tentera de faire servir une philosophie sénile à la restauration du polythéisme et à la régénération de l'ancien monde. Ni magistrats, ni thaumaturges, ni rhéteurs, ni philosophes ne sauraient réussir à ressusciter un cadavre.

Et comment concevoir qu'il eût pu en être autrement, quand on voit avec quel esprit aristocratique les Alexandrins travaillaient à une renaissance religieuse? A l'exemple des stoïciens, ils ne savent pas comprendre que la solidité et la durée manquent fatalement là d'où le peuple est exclu et ils professent à l'égard du vulgaire un orgueilleux mépris. « Je ne m'adresse point, disait Porphyre, aux artisans, aux athlètes, aux matelots, aux gens d'affaires, mais à celui qui s'inquiète de la nature de l'homme, de son origine et de sa destinée. On ne tient pas le même langage à ceux qui dorment et qui ne s'occupent en quelque sorte qu'à leur sommeil et à celui qui s'efforce de secouer la torpeur du corps et qui dispose tout autour de lui pour l'éternel réveil. A l'un, la vie austère, la solitude et les longues contemplations; aux autres, l'ivresse et ses pesanteurs, l'assouvissement des appétits, une chambre bien close, un lit mou et chaud, enfin toutes les délicatesses qui amènent la stupeur de l'âme et qui produisent la paresse et l'oubli. » Le christianisme, lui,

n'eut pas de ces dédains, et c'est parce qu'il s'adressa surtout aux petits qu'il se fit grand.

Il ne faudrait pas croire qu'en dédaignant de se rendre populaire la théologie alexandrine ait évité de devenir extravagante. Porphyre imagine des hiérarchies sans fin de génies malfaisants ou bienfaisants et veut que l'ordre général de nos pensées ait son corrélatif dans une série parallèle d'êtres invisibles. C'est en effet la tendance du platonisme de transformer en réalités vivantes de pures idéalités. Le langage vient ici en aide aux entraînements de la théorie. Ainsi, ne parlons-nous pas tous les jours de l'*action qu'une idée exerce sur nous?* Les Alexandrins ne surent pas assez discerner qu'on n'exprime par là que de simples rapports, que ces rapports ne sauraient exister indépendamment des êtres en qui ils se manifestent et enfin que l'action est essentiellement inhérente à l'effort et au vouloir. Sur ce point Porphyre outra beaucoup les idées de ses maîtres. A son tour, il fut largement dépassé par son disciple Jamblique encore plus porté que lui à voir dans de simples conceptions de véritables êtres et à compliquer le dénombrement des *démons.*

Esprit intempérant à l'excès, Jamblique fut plutôt thaumaturge que philosophe ou moraliste. Pour lui, la grande affaire c'est l'art d'agir sur la volonté divine et d'en faire notre chose. Il se plaît à proclamer l'impuissance de la raison et la toute-puissance de la théurgie. « Ce n'est pas la connaissance, dit-il, qui unit aux dieux leurs adorateurs. Car alors qu'est-ce qui empêcherait les philosophes d'arriver par leurs spécu-

lations à l'union déifique? Non; il n'en va pas ainsi. La seule chose qui produise cette union, c'est l'accomplissement de certains actes mystérieux et divins, dont la production et les effets sont au-dessus de toute pensée; c'est la puissance et la vertu de certains symboles inexplicables et que les dieux seuls comprennent. Ces divins symboles accomplissent en nous leur opération secrète par eux-mêmes et sans intervention de notre pensée. » Après tout, la théurgie n'était-elle pas le corollaire inévitable d'une théologie fondée sur l'extase? N'était-il pas rationnel que l'homme, entrant en commerce avec Dieu, fût illuminé par lui et ainsi mis à même de deviner l'avenir ou d'évoquer les puissances surnaturelles?

L'enthousiasme de Jamblique, les mystères dont il enveloppait ses discours et ses actes, les enchantements auxquels il faisait croire, les ravissements extatiques où se noyait sa raison, persuadèrent à ses sectateurs qu'il était un homme divin. On se racontait ses miracles. Il y avait rivalité avec les chrétiens; il fallait bien opposer merveille à merveille.

Les successeurs de Jamblique, Sopater, Edésius, Maxime, imitant ses emportements d'imagination, furent avant tout en quête de prodiges et firent de l'école néo-platonicienne une véritable école de magie. On eût dit qu'un esprit de vertige s'était répandu dans les âmes, ou plutôt qu'une espèce d'hystérie contagieuse avait surexcité les cerveaux. On était possédé de la monomanie des extases, et on décorait du beau nom de contemplation divine les ivresses du délire le plus stupide.

La première cause de ces insanités est le discrédit où était tombée la raison parmi les Alexandrins. Aime et pense ce que tu voudras; aime et fais ce que tu voudras : voilà la double conclusion où tendait le mysticisme de l'école. Or, conclure ainsi, c'est éliminer comme choses indifférentes la philosophie et la morale, la sagesse et la vertu.

Le vertueux Plotin, lui-même, préludant aux exagérations de ses successeurs, en était venu à dire : « Rien ne souille le sage; tout lui obéit et lui appartient; les choses de la terre ne peuvent pas plus altérer son âme, que les ordures des fleuves ne salissent la mer. S'il craignait que quelque chose le souillât, il le fuirait; mais il use de tout, mais il se permet tout, parce qu'il a conscience de son inviolable pureté. » Jeu dangereux que de laisser faire la bête. Si on ne peut *faire l'ange* qu'à ce prix, mieux vaut rester simplement homme.

La philosophie alexandrine ne devait pas seulement fleurir à Alexandrie. C'est à Athènes qu'elle jeta son dernier éclat, avec Syrianus, et surtout avec son disciple Proclus.

Proclus combine à nouveau les doctrines de ses prédécesseurs et y ajoute de savantes recherches sur la sagesse occulte des mystères. Erudit par-dessus tout, il accentue plus qu'on ne l'avait fait avant lui le caractère éclectique de la philosophie alexandrine. Rien ne semble lui tenir plus à cœur que la crainte d'être suspect d'originalité. Pour ne pas encourir un tel reproche, il n'écrit que des commentaires : commentaires sur l'œu-

vre d'Homère, commentaires sur les *Ennéades* de Plotin, commentaires sur le *Phédon*, sur le *Phèdre*,sur le *Timée*, sur le *Parménide*, sur les *Lois* de Platon. C'était déjà l'habitude de ses devanciers de produire leurs idées sous la forme de commentaires. Tous ces philosophes avaient besoin de s'attacher à une école antérieure, comme le lierre aux murailles. De là ce qu'il y avait toujours d'artificiel dans leurs théories. Ils savaient trop et voulaient surtout trop savoir. Ils ne s'abreuvaient pas assez à la bonne source, la nature. Mais que de choses ils connaissaient, et comme ils s'accordaient tous à infuser l'Orient dans la Grèce! Le cœlésyrien Jamblique étudiait les mystères d'Egypte. Le tyrien Porphyre développait les idées indiennes et pythagoriciennes sur la métempsycose et sur la nécessité de s'abstenir de la viande des animaux. L'égyptien Plotin avait voyagé chez les Indiens et chez les Perses pour s'éclairer à fond de leurs doctrines. Extase, théurgie, magie, étaient des importations orientales. Le syrien Proclus mêlera Hermès et Zoroastre, Orphée et Pythagore, Platon et Aristote; se posera en réconciliateur de toutes les religions et visera à être le pontife universel.

Ce luxe d'érudition, ce goût d'éclectisme, cette manie de fusion religieuse, triple signe de décadence, n'empêchent pas que Proclus s'élève à de remarquables conceptions.

Voici en quels termes magnifiques il parle de l'amour, cette âme de l'harmonie universelle, qui est tantôt charité, tantôt élan vers l'idéal : « Les êtres supérieurs aiment les êtres inférieurs non parce qu'ils sont beaux et par suite aimables, mais par le doux attrait

d'être leur providence. Les êtres inférieurs au contraire aiment les supérieurs non par le désir de leur faire du bien, — car quel bien pourraient-ils faire à ceux qui sont meilleurs qu'eux et plus parfaits? — mais parce qu'ils trouvent dans les êtres supérieurs des modèles vers lesquels se tourner. Ainsi la bienfaisance et la bonté dans les êtres supérieurs, et, dans les êtres moins bons, le sentiment de leur propre indigence et l'admiration des natures qui sont au-dessus d'eux, voilà les deux grandes manifestations et comme le double courant de l'amour. »

Non content d'éclairer d'un nouveau jour les doctrines de l'école, Proclus les corrige sur certaines matières importantes. Ainsi, il combat le déterminisme théologique de Plotin qui, persuadé que choisir est ignorer le meilleur, faisait consister la liberté de Dieu dans la nécessité de son action providentielle menant tout au bien. Il combat avec encore plus de force le déterminisme anthropologique et établit les véritables bases de la moralité humaine : « Ne confondons pas, dit-il, le libre arbitre avec la volonté. La volonté va naturellement au bien ; la liberté peut pencher et se déterminer pour le mal. Placés pour ainsi dire entre le corps et l'esprit, la sensation et la raison, nous sommes mus d'un double mouvement, l'un propre à l'âme, et qui nous mènerait toujours au bien, sans fatigue et sans choix ; l'autre, qui nous vient du corps, et qui nous entraîne au mal ou vers le monde inférieur de la matière. La liberté consiste dans la faculté de suivre par choix l'un ou l'autre de ces mouvements. Elle nous a été donnée pour que nous puissions nous perfectionner

et nous rendre dignes des dieux qui sont nos modèles et nos pères. Ce pouvoir est tout personnel ; il est tellement uni à notre nature qu'au lieu de dire qu'il est à nous, il est plus juste de dire qu'il est nous-mêmes. L'homme, c'est la liberté. » Malheureusement Proclus est prompt à gâter ces saines pensées par les contradictions où l'engage sa manie de faire des mosaïques d'idées. Il tient bien pour la liberté; mais il tient encore plus pour l'extase où, il le déclare, la liberté est annihilée.

Pondérant toujours l'innovation et l'imitation, en même temps qu'il s'unit à Plotin pour exalter le délire de l'amour au-dessus de la science, Proclus se distingue de lui en mettant la foi au-dessus de l'amour. Au-dessus de tout cela, Damascius, un des derniers Alexandrins, semblera mettre l'ignorance, déclarant que rien ne peut être ni vu, ni conçu, ni deviné, et qu'au fond de tout il y a une impénétrable nuit. Il sera absurde, mais non inconséquent. Le nihilisme, voilà bien le terme où l'on aboutissait. C'était tomber d'autant plus bas qu'on avait voulu s'élever plus haut.

Cependant Proclus eut les plus brillants succès : on lui attribua une merveilleuse sagesse et le don des miracles; et autour de lui se pressèrent de nombreux disciples, des femmes mêmes, telles que Sosipatra et cette belle Hypathie, chaste, savante, éloquente, mais coupable d'être païenne, qu'une foule fanatique assaillit, traîna dans une église, et là mit en pièces. Mais vainement glorifiait-on Proclus d'avoir renoué la chaîne d'or du platonisme; vainement semblait-il que les beaux jours de Plotin étaient revenus.

C'était là une vitalité factice ; l'esprit de vie était ailleurs.

L'heure allait sonner où l'école alexandrine s'éteindrait naturellement. L'intolérance ne voulut pas attendre, et l'an 529, Justinien, écoutant les chrétiens, persécutés de la veille qui maintenant devenaient des persécuteurs, fit fermer les dernières écoles des philosophes païens. La plus importante de ces écoles brutalement fermées était l'école établie à Athènes. Il entrait dans les destinées de la philosophie hellénique que la ville qui fut son berceau fût aussi son tombeau.

Au moment où la tyrannie impériale lançait ainsi l'interdit sur la philosophie, l'alexandrin Simplicius commentait Epictète et couronnait son œuvre par cette prière à Dieu : « Je t'en supplie, ô notre père, arbitre et guide des consciences, fais que nous nous souvenions de la noblesse dont tu as daigné nous honorer ; prête-nous ton aide à nous que tu as créés autonomes ; assure-nous les moyens de nous purger de nos affections brutales, et rends-nous maîtres de tous nos appétits pour que nous ne nous en servions que comme d'instruments nécessaires, selon la raison ! O père, je t'en supplie, redresse notre esprit ; unis-le à l'être véritable par la lumière de la vérité ; écarte enfin loin de lui tout nuage et toute obscurité pour que nous connaissions bien l'homme et Dieu ; car de là dépend notre salut ! » N'est-ce pas qu'il plaît à l'imagination de voir le dernier des philosophes alexandrins commenter, sur les ruines même de l'école d'Athènes, le sublime interprète de la doctrine stoïque et s'inspirer si éloquemment de son

esprit? C'est que le stoïcisme représente le plus noble effort de la philosophie ancienne pour le gouvernement des âmes, et, quand aura été renouée la chaîne de la civilisation, nous le retrouverons, avec Kant, au point culminant de la philosophie moderne.

## III. ECLECTISME RELIGIEUX DU MONDE ROMAIN

Alexandrie, cette Babel de doctrines et de contradictions, où étaient traduits, commentés, défendus, combattus, opposés, conciliés le Zend-Avesta et la Bible, les hymnes d'Orphée et les livres d'Hermès, les évangiles chrétiens et les écrits bouddhiques, les dialogues de Platon et les traités d'Aristote, offrait une image fidèle du monde romain. Dès l'époque où commence l'ère chrétienne, il y avait dans les âmes un singulier mélange d'abattement et d'ardeur, d'indifférence et d'enthousiasme. Les esprits inquiets étaient comme affamés de nouveautés et les cœurs avides cherchaient où se prendre.

Il y a un homme dont la vie et le prestige peignent assez bien cette époque d'innovations et de superstitions, mal assurée dans ses croyances et amoureuse du merveilleux. C'est Apollonius de Tyane. Il était né en Cappadoce quelques années avant Jésus-Christ. Après avoir reçu dans sa jeunesse les leçons d'un maître pythagoricien, il se mit à voyager pour s'éclairer et éclairer les autres, et il visita tour à tour les mages de la Perse, les brahmanes de l'Inde, les gymnosophistes de

l'Egypte. Etant parmi ces derniers, il fut amené à leur faire sa profession de foi à peu près en ces termes : « La philosophie a mis devant moi toutes ses sectes. Parmi elles il en était une, celle qu'avait autrefois embrassée Pythagore, qui semblait me dire : « Ecoute, jeune homme, je suis sans agréments; je n'aime que l'austérité. Qui s'attache à moi se résigne à retrancher de sa table tout ce qui a eu vie et renonce au vin pour ne pas troubler en lui les sources de la pure sagesse; il enchaîne en outre toutes ses passions et même met un frein à sa langue. Maintenant, si tu supportes cette vie, veux-tu savoir ce que tu y gagneras? Tu y gagneras d'être tempérant, juste, exempt d'envie et de crainte; tu y gagneras d'avoir comme prix de ta pureté la science de l'avenir, et de pouvoir par ta pénétration reconnaître un dieu ou un démon, sans être la dupe des fantômes qui prennent la forme humaine. » Voilà la secte que j'ai choisie; et je possède tout ce qui m'avait été promis. Les vrais philosophes sont ceux qui ont exercé leur âme et ainsi connu les choses divines. La source d'où jaillit la philosophie est leur nature immuable et immortelle. Or, sachez-le, la philosophie, réglée comme elle l'a été par Pythagore, et inspirée d'un souffle divin, comme elle l'était déjà avant Pythagore chez les Indiens, procure des jouissances infinies en nombre et en durée. »

D'après Apollonius, autant les Egyptiens sont inférieurs aux Grecs, autant les Grecs sont inférieurs aux Indiens. Son commerce avec ces derniers fit de lui un illuminé. On le considéra bientôt comme un homme divin, et on lui attribua le don des miracles. Son austère mo-

ralité et son ardent enthousiasme pour la vertu disposaient en effet à l'illusion sur ses prétentions de thaumaturge. Il était simplement vêtu, ne vivait que d'eau et de légumes, montrait la plus grande chasteté et se sevrait des plus ordinaires plaisirs. De toutes parts, on accourait à sa rencontre. Il allait, donnant tout son avoir aux pauvres, attaquant les abus, apaisant les séditions, glorifiant le travail, prêchant la fraternité, exhortant aux bonnes mœurs et enseignant les plus nobles doctrines : « Les modifications des êtres visibles, disait-il, n'appartiennent en propre à aucune cause individuelle : il faut les faire remonter au seul être universel, sujet unique des métamorphoses de la nature, principe de l'harmonie et de l'unité du monde, Dieu suprême, toujours un et identique sous la variété des noms et des représentations qui en altèrent l'essence.» La meilleure manière de montrer sa reconnaissance et sa piété à ce Dieu suprême, c'est de ne lui rien sacrifier, de ne lui rien consacrer qui tombe sous les sens. Il n'a besoin de rien, et la terre ne porte point de plante, l'air ne nourrit point d'animal, qui ne soit impur devant sa face. Que devons-nous donc offrir au plus grand des êtres pour nous attirer ses grâces? Nous devons lui offrir ce qu'il y a en nous de plus excellent, l'esprit. A l'esprit il n'est besoin de rien de sensible pour faire don de lui-même. « Quand je prie, ajoutait Apollonius, je demande aux dieux que la justice règne sur la terre, que les lois ne soient point violées, que les sages aient le cœur d'être pauvres et que le reste des hommes possède tous les biens en abondance, mais innocemment. En ce qui me touche, je me borne à dire

aux dieux : « Donnez-moi, ce qui me convient. » Si je suis bon, j'obtiendrai plus que je n'espère et que je ne désire. Si je suis méchant, j'aurai mérité tous les maux que je pourrai subir. »

Apollonius finit par avoir sa confrérie d'adorateurs. A les en croire, Apollonius savait toutes les langues sans jamais en avoir appris aucune; il avait le don de seconde vue et son intelligence plongeait dans le lointain des lieux et des âges; il lui arrivait de s'entretenir avec les ombres des morts, par exemple avec l'ombre d'Achille; il faisait enfin des cures merveilleuses, rendant la raison à des fous et la santé à des malades. On lui attribuait même le pouvoir de rendre la vie aux morts, et on se racontait comment il avait ressuscité une jeune fille noble, puis lui avait donné pour sa dot les magnifiques présents qu'il venait de recevoir du père reconnaissant.

Quelque temps après la mort d'Apollonius, le rhéteur Philostrate fit son histoire ou plutôt amplifia sa légende, dans un livre que remplit le merveilleux le plus extravagant et où le philosophe est visiblement sacrifié au thaumaturge. Entre autres prodiges il y est expliqué comment Apollonius, accusé de magie et sur le point d'être condamné, disparut tout à coup du tribunal; comment il quitta mystérieusement ce monde; comment il apparut, après sa mort, à un de ses disciples un peu incrédule, pour lui dire : « Quittez vos doutes; l'âme est immortelle : elle n'est pas à vous, elle est à la Providence. Une fois le corps épuisé, l'âme s'élance, méprisant le triste esclavage qu'elle a souffert. Au surplus, pour savoir pleinement les choses, attendez de n'être plus. »

Il faut remarquer, signe frappant de l'état des esprits, qu'en général on admettait la réalité des miracles d'Apollonius, et qu'on les attribuait, qui à une vertu divine, qui à une intervention démoniaque. Sans doute, les pères de l'Eglise, avec Arnobe et Lactance, maltraitèrent fort ce philosophe thaumaturge. Ils lui en voulaient d'autant plus, qu'un de leurs adversaires, Hiéroclès, l'avait comparé et préféré à Jésus. Toutefois, ils n'eurent garde de nier tous ses miracles. Ils se bornèrent à en contester un certain nombre, et ils expliquèrent les autres, moitié par les artifices de la magie, moitié par les sortiléges du diable. Au cinquième siècle, quand la période militante eût fait place à la période triomphante, l'opinion chrétienne s'adoucit à l égard d'Apollonius. Ainsi l'évêque Sidoine Apollinaire verra en lui un sage meilleur et plus instruit que le commun des hommes. Les païens, eux, du moins ceux qui étaient croyants, conservèrent le souvenir d'Apollonius comme celui d'un être privilégié qui, sous la forme d'un homme, aurait été plus qu'un homme. Eunape dira de lui : « C'est un Dieu qui n'a fait que passer sur la terre, » et l'empereur Alexandre Sévère, consacrant une espèce de chapelle éclectique aux grandes âmes de l'antiquité, placera l'image d'Apollonius à côté de celles de Jésus, d'Orphée et d'Abraham.

Parmi les païens, à côté des esprits crédules, il y avait les incrédules. Au premier rang parmi ceux-ci se trouve un homme qui se fit un plaisir de montrer dans Apollonius un imposteur habile à exploiter la bonne foi populaire, et qui, généralisant ses attaques, cribla des

flèches acérées de son ironie l'ancienne religion. Cet homme, le Voltaire du paganisme, est Lucien de Samosate, né au commencement du second siècle de l'ère chrétienne. Ses *Dialogues des morts*, son *Jupiter confondu*, son *Assemblée des dieux* témoignent de l'ardeur qu'il mit à saper le vieil édifice. Néanmoins, essentiellement sceptique, il n'avait rien à mettre à la place. Il mentionne bien, en passant, le christianisme, qui alors commence à faire du bruit; mais ce n'est que pour railler « les adorateurs du sophiste cloué à une croix, » et la sotte habitude qu'ils ont de « mettre leurs biens en commun, par une foi aveugle dans les enseignements de leur maître. »

Opposer Plutarque à Lucien, c'est opposer le plus pieux au plus impie des païens. Plutarque florissait à la fin du premier siècle de l'ère chrétienne. Esprit conciliant, il avait à cœur de mettre d'accord religions et philosophies. Ainsi il s'applique à montrer dans la religion des Egyptiens l'Idée des Idées, le Verbe de Platon; et il fait des emprunts à Pythagore non moins qu'à Aristote. Sa sagesse fuit tout rigorisme; mais il entend qu'on adore la Providence partout présente. Lui-même, prêtre d'Apollon assidu aux sacrifices, il croyait aux songes qui sont des avertissements d'en haut, aux oracles qui prophétisent l'avenir, aux auspices qui, dans les circonstances délicates, marquent le parti à prendre, aux démons dont l'action mystérieuse se mêle à notre existence. On s'étonnera que cet esprit si ouvert, si élevé, ait pu être la dupe naïve des plus sottes superstitions. C'est que son respect des choses antiques à force d'être

profond était aveugle. Mais comment lui en vouloir d'avoir été trop bonhomme, quand on lit ses ouvrages? Les *Vies des grands hommes*, malgré un mélange de fables et d'exagérations, sont une magnifique école de vertu et d'héroïsme. Les *Traités moraux*, où n'ont pas dédaigné de puiser Montaigne, Montesquieu et Rousseau, abondent en réflexions substantielles sur les mœurs, les devoirs et les croyances.

Vers l'époque où mourut Plutarque naquit Apulée, philosophe encore plus éclectique et moins essentiellement grec que le sage de Chéronée. Apulée passa une partie de sa vie à courir par monts et par vaux à la poursuite des nouveautés de toute espèce. Dans sa curiosité maladive de lettré, de naturaliste et de raisonneur, dans son mysticisme superstitieux mêlé d'insinuations sceptiques, dans ses prédilections pour la démonologie orientale, cet esprit inquiet reflète les tendances d'une foule de ses contemporains qu'on voyait frapper mélancoliquement à la porte de tous les sanctuaires et de toutes les écoles.

C'est à ce moment là qu'aurait pu se produire avec quelque apparence d'opportunité cette restauration du polythéisme que tenta l'empereur Julien, deux cents ans plus tard, quand le christianisme avait commencé à s'emparer du monde. Cet empereur, à qui Montesquieu a rendu ce témoignage « qu'il n'y a point eu après lui de prince plus digne de gouverner les hommes, » avait sans doute de grandes qualités ; mais il se montra un esprit chimérique en entreprenant, en

plein IVe siècle, de renouveler la religion païenne. Une religion ne se refait point comme une machine. C'est un organisme vivant. Vous pourrez bien surexciter un corps décrépit ; mais le rajeunir vous est impossible.

Julien ne négligea pourtant aucun moyen et il s'ingénia habilement à couler dans le moule ancien le meilleur des idées nouvelles. A peine monté sur le trône, il rend leur ancien éclat à toutes les fêtes païennes ; en même temps, il institue, à côté de l'étude de la vieille liturgie, un enseignement théologique dont le fond est fourni par le néoplatonisme ; enfin, pour confirmer la doctrine par les œuvres, il s'applique à créer un grand courant de charité, et, à l'exemple de Marc-Aurèle, multiplie les établissements de bienfaisance.

Autour de lui se presse un énorme concours de partisans. Ce sont les lettrés, les mystiques, les politiques et la foule de ceux qui sont nés troupeau. Rhéteurs et grammairiens ne voulaient point entendre parler de ce qu'ils auraient volontiers appelé la barbarie chrétienne. Au fond ils se souciaient peu des dogmes du paganisme ; mais ils aimaient, ils adoraient le génie du paganisme. A côté, il y avait les théurgistes qui, pleins d'engouement pour les rêveries et les pratiques de l'Orient, identifiaient les anciennes divinités à ces esprits ou démons partout répandus qu'ils croyaient évoquer par des opérations magiques. Leurs hallucinations produisaient chez ceux-ci le même effet que produisaient chez ceux-là leurs prédilections littéraires. Les uns et les autres se rallièrent autour de Julien. Avec eux firent nombre, d'abord les habiles qui, indifférents pour toute religion, adhèrent toujours à la religion de l'Etat,

et pour qui prier Dieu est une manière de solliciter les hommes; puis les faibles qui, naïvement et par esprit de suite, inclinent vers l'opinion dominante.

L'empereur philosophe ne dédaigna pas de prendre la plume pour justifier son œuvre, et il écrivit la ***Défense du paganisme.*** Le point essentiel de sa polémique revient à dire : Rendons aux Juifs ce qui est aux Juifs et aux Grecs ce qui est aux Grecs. Il oppose Platon à Moïse; il reproche aux chrétiens de s'être approprié le bien des païens, et il soutient qu'il faut compter à l'avoir du polythéisme la fleur des anciens philosophes que la religion nouvelle méprise, après avoir fait de leurs dépouilles sa principale parure.

Julien, recourant ainsi à la discussion et en appelant à la raison, prétendait bien ne pas employer la violence. « Ni le fer ni le feu, disait-il, ne changent l'homme; si le corps cède, l'âme proteste. » Mais, dans la pratique, il oublia maintes fois ces belles idées. Il traita d'abord le christianisme en religion purement tolérée, ce qui était déjà un commencement d'intolérance; puis, par une pente fatale, il en fit une religion persécutée. C'était lui donner une occasion de se retremper et de retrouver cette force, cette supériorité morale que, selon la parole de saint Grégoire de Nazianze, « les chrétiens avaient acquise par le malheur et perdue par la prospérité. » Julien mourut; un chrétien prit sa place, et la réaction fut terrible.

Ce fut là le dernier râle du paganisme. Son agonie avait été longue et le mal qui le travaillait datait de loin.

Déjà, au temps de Lucrèce qui se donna pour mission d'affranchir les âmes des chimères du culte et des sottes craintes du Tartare, les classes cultivées de Rome professaient une entière incrédulité pour les fables polythéistes, et les augures avaient quelque peine à se regarder sans rire. Aussi César, en plein sénat, déclare qu'on sait bien que penser de ces contes sur une autre vie dont la religion amuse les enfants, et lui-même le timide Virgile se prend à envier le grand poëte qui « a su pénétrer les mystères de la nature et fouler aux pieds les vaines inquiétudes des âmes dévotes. »

Mais voici que le prudent Auguste, qui d'ailleurs ne croit qu'en lui - même, met le culte en honneur. La dévotion est bien portée et les poëtes les plus sceptiques, tels que Tibulle et Horace, ajoutent à leur lyre une corde de piété. La tradition s'établit parmi les Césars de protéger la religion et ils excitent une si bonne fièvre de superstition qu'on fait leur propre apothéose. Ils laissent faire. Pourtant la mortalité des dieux de la terre pouvait bien apprendre au peuple que les dieux du ciel n'avaient jamais vécu. Au fond, le peuple s'en doute un peu; mais il se plaît tant aux pompes des sacrifices; il aime tant à se faire illusion! Les prières publiques, les jubilés, les pèlerinages se suivent sans interruption; les fêtes religieuses se multiplient au point d'embrasser le quart de l'année, et on s'y presse en foule, qui par politique, qui par dissipation, qui par imitation.

C'est ici qu'il faut admirer comme l'égoïsme se mêle à ce qu'il y a de plus sacré. Ceux qu'on appelait les honnêtes gens, c'est-à-dire les gens arrivés, estimaient

qu'il faut des croyances au peuple. Incrédules dans le for intérieur, ils se prêtaient aux manifestations extérieures du culte, et plus ils se faisaient violence pour grimacer une foi qui leur manquait, plus ils étaient intolérants vis-à-vis des malheureux qui faisaient profession d'athéisme. Le plus malhonnête homme était loué de son honnêteté s'il s'astreignait à toutes les observances envers le dieux ; le plus honnête homme était noté d'infamie dès qu'il ne craignait pas d'afficher l'irréligion. Il arrivait bien que dans l'intimité ces honnêtes gens s'avouaient combien il entrait de feinte et de convention dans leurs manéges. Mais les justifications ne manquaient point : Y a-t-il un Dieu? N'y en a-t-il pas ? Nous ne savons ; mais il faut faire comme si Dieu était. Les masses ne pourraient plus être gouvernées si elles cessaient d'être réfrénées par le sentiment religieux.

Lorsqu'une religion devient ainsi un instrument politique, elle perd tout son ressort. A première vue elle semble bien acquérir par là un surcroît de force ; mais cette force est toute factice. Au lieu de plonger ses racines dans les entrailles de l'âme, la croyance s'accroche à des intérêts fragiles et variables ; elle n'a plus qu'un point d'appui artificiel: elle est perdue.

Il ne faut donc pas s'étonner si, à côté de la grande masse des prudents qui disaient : « Adorez sans chercher à voir clair », il y avait le troupeau de plus en plus grossi des épicuriens qui trouvaient les pratiques dévotes inutiles aux bonnes mœurs, utiles seulement à la fourbe et à l'imposture ; louaient leur maître Epicure d'avoir enfin exorcisé *le fantôme de la religion ;*

estimaient qu'il n'y a d'enfer que celui que nous forgent nos passions ; se piquaient en tout de n'être pas dupes et élargissaient leur esprit en dehors des préjugés de famille, de caste, de patrie, non moins qu'en dehors des préjugés du culte.

L'épicuréisme, qui s'annonçait en libérateur, fit des progrès d'autant plus grands que plus rudes étaient les chaînes dont le paganisme chargeait les consciences. Représentez-vous un Romain vraiment dévot. Le lourd manteau de la superstition pèse sans cesse sur ses épaules, et à tout moment se dresse devant lui le spectre des pieuses épouvantes. A quelles angoisses n'est-il pas condamné ? Sort-il ? Un chien aboie ; un corbeau croasse : cela veut dire malheur. Que si, par hasard, tout lui a ri pendant la journée, voici que, la nuit venue, un songe apporte l'inquiétude en son âme. Pense-t-il à former une résolution ? Il faut consulter la sagesse des devins, interroger les entrailles des victimes, bien prendre les jours et les heures et s'assurer si le vol des oiseaux ne s'oppose point à l'entreprise projetée.

On comprend qu'il y eût plaisir à s'affranchir de cette continuelle servitude de l'âme. Mais souvent on ne faisait que changer d'esclavage. Ainsi, nombre de Romains qui s'applaudissaient d'être émancipés du joug des divinités avec leur cortége de superstitions, avaient foi aux astrologues, et, autant ils se moquaient des scrupules dévots, autant ils étaient attentifs à ne jamais rien entreprendre sans avoir interrogé la lune et les étoiles. Lui-même, le grave Tacite, ajoutait foi aux mensonges de l'astrologie.

Au surplus le scepticisme, qui dans l'ombre discrète des cercles aristocratiques avait son franc parler, gardait dans le public une espèce de décorum. C'est que la grandeur de Rome semblait incorporée à sa religion. Mépriser les dieux, c'était mépriser le nom romain. L'empire se montrait d'ailleurs libéral envers les divinités exotiques et ne leur refusait pas le droit de cité, pourvu qu'elles acceptassent la suzeraineté des divinités indigènes. La raison de cet éclectisme, où la politique se couvrait de pieux dehors, était que la nature divine comporte toute sorte de symboles et qu'il faut respecter les différentes manifestations de l'instinct religieux. Seuls le judaïsme et le christianisme n'étaient pas toujours tolérés, parce qu'ils n'imitaient point la condescendance des autres religions et n'admettaient point de partage.

Par suite des avances faites aux cultes étrangers, les dieux de l'Afrique et de l'Asie envahirent le Panthéon romain et captivèrent bientôt l'imagination populaire, soit par leur étrangeté et leurs mystères, soit par la licence et les impuretés qui se mêlaient à leurs cérémonies. Quelques-uns virent là une recrudescence de l'esprit de piété. Il est vrai que les malheurs subis et les misères du despotisme avaient développé un vague besoin du merveilleux et des émotions qu'il procure. De ce côté était la seule issue ouverte à l'activité des âmes inquiètes. Elles s'y précipitaient. Mais ce qui les poussait, c'était moins une foi religieuse qu'une frénésie superstitieuse.

La matérialité du culte gagne tout ce que perd sa spiritualité. Aussi arriva-t-il que les pratiques dévotes

devinrent plus nombreuses et plus variées qu'en aucun temps. Leur complication égala la complication des divinités. On sait comment le formalisme romain avait multiplié à l'infini les administrateurs célestes. Pour chaque situation, pour chaque action, il y avait des divinités différentes à invoquer. Ainsi, à l'égard de l'enfant nouveau-né, on distinguait et la déesse qui facilite sa sortie du sein maternel, et la déesse qui, le prenant dans ses bras, l'initie à la vie, et la déesse qui, effleurant sa bouche, le prépare à parler l'auguste langue des Romains. Chacun de ces divins personnages était parqué dans ses fonctions et ne sortait pas de sa spécialité.

L'esprit de régularité administrative s'étendait même aux hautes œuvres des dieux, aux miracles. Les grands dieux étaient assez généreux pour en faire partout, quoiqu'ils eussent leurs endroits préférés. Les petits dieux étaient cantonnés chacun dans ses terres. Hors de là leur puissance cessait, et il fallait prendre la peine d'aller les y trouver pour obtenir les faveurs dont on avait besoin.

Les fonctionnaires ne travaillent guère gratuitement. Aussi fallait-il payer chaque divinité pour les prodiges qui étaient de son ressort. Dans les temples l'or coulait à profusion; on multipliait les présents de toute sorte ; on suspendait d'innombrables ex-voto; et, comme pour gagner le maître il n'est pas mauvais de se concilier les serviteurs, on prodiguait aux prêtres les legs opulents. Du moins, n'avait-on pas lieu de regretter la dépense, tant on savait voir les choses par le bon côté. Il n'était bruit que de prophéties, d'interprétations de

songes, de guérisons merveilleuses que personne ne songeait à mettre en doute. Eux-mêmes les chrétiens ne contestaient pas ces prodiges, et ils les expliquaient par l'intervention de malins esprits jaloux d'attirer les âmes dans les filets des faux dieux.

En même temps que les prodiges s'ajoutaient aux prodiges, l'encens fumait partout et les cérémonies s'accomplissaient avec une magnificence de plus en plus grande. C'était dans l'ordre. Plus décroît la vie d'une religion, plus s'accroît la pompe théâtrale dont elle s'environne. Il en est d'elle comme de la femme coquette qui, ne sachant pas vieillir, multiplie ses colifichets, s'ingénie à faire belle mine et se donne une activité factice. Sentant qu'on a contre soi la nature, on imagine toute sorte d'artifices en dehors des voies naturelles ; on fabrique des miracles; on spécule sur l'exaltation de la sensibilité, sur les surprises de l'imagination, et l'hystérie sous toutes ses formes est mise au service de la religiosité aux abois.

Les illuminés ne manquaient pas qui s'attribuaient un commerce immédiat avec les esprits célestes. Ce que les médiums et autres font de nos jours, les devins le faisaient alors. Le goût du merveilleux et du surnaturel, éternel levain des superstitions populaires, offrait à ces pieux charlatans un champ d'exploitation très-fertile, et la communication des morts et des vivants par leur intermédiaire était d'autant plus aisément admise que le dogme de la métempsycose s'était généralisé dans les masses. Ayant l'âme vide et l'esprit curieux, le vulgaire croyait à tout, et à l'astrologie avec ses divinations, et

à la magie avec ses sortiléges, et aux lutins, et aux loups-garous. De tous côtés, dans les campagnes, des saltimbanques sacerdotaux attroupaient et émerveillaient le petit peuple. Ainsi Apulée nous raconte l'histoire de prêtres mendiants qui, avec leurs divinités syriennes hissées sur un char, allaient de village en village, se livraient à toute sorte de contorsions et puis quêtaient à la ronde. Le mal est qu'il leur arrivait de prendre sans se donner la peine de quêter. Cela gâta l'effet de leurs artifices. On ne vit plus en eux que des voleurs et on les traita en conséquence.

C'était, en effet, dans les campagnes que la superstition polythéiste avait ses plus profondes racines. Elle y florissait encore au moment où dans les villes elle ne pouvait plus se soutenir sérieusement. Ce n'est pas que dans les villes il n'y eût point de païens religieux. Mais ils prenaient le parti d'interpréter la tradition : ils montraient dans le vieux culte la vivante expression d'une providence universelle qui s'exerce par grands et petits intermédiaires, et, avec le poëte Manilius, ils regardaient les dieux comme des figures multiples du Dieu unique, de pures personnifications des vertus divines. Lui-même, un illustre pontife de Jupiter, Symmaque, se fera ainsi l'interprète de l'éclectisme dominant : « Nous contemplons tous les mêmes astres ; un même ciel nous environne, et nous adorons tous le même Dieu. Qu'importent les chemins divers que nous prenons en cherchant à le bien connaître ? à lui tous aboutissent. » Triste manière de défendre le paganisme, en le sacrifiant! C'est avec une bien autre assurance que s'affirmait le christianisme, plein de sève

et d'avenir. Aussi la majorité des villes, toujours ouverte au progrès, lui fut-elle vite conquise. Au contraire les campagnes, où les têtes, moins assouplies par le frottement social, sont plus lentes à prendre et à quitter une idée, demeurèrent très-longtemps rebelles à la foi nouvelle, et on put appeler ironiquement la vieille religion la *religion des paysans*, le *paganisme*.

Mais qu'importent les apparences de renouveau qu'à divers intervalles put prendre le culte antique? Ce vernis de vie plus ou moins brillant sous lequel une religion pourrie cache sa mort dure pendant quelques cent ans, et puis le cadavre apparaît.

---

## IV. — PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE

---

Il est fréquent d'imaginer que le paganisme s'écroula tout à coup et que tout à coup le christianisme se trouva établi. C'est là une illusion de perspective. Le lointain des temps, comme le lointain des espaces, ne livre à notre vue que les grandes masses et nous empêche de voir les détails des choses. Mais ce qui nous apparaît comme un seul bloc a été fait par morceaux. Une fois donnée l'impulsion initiale, les changements les plus considérables s'opèrent au moyen de transitions insensibles. Ainsi, en face du paganisme se débattant contre une mort de plus en plus prochaine, il conviendrait de montrer le christianisme s'épanouissant dans une plénitude de vie de plus en plus forte. Toutefois, nous ne considérerons ici du christianisme que ce qui est essentiel pour l'intelligence de la philosophie chrétienne.

Après la mort de Jésus, il se forma différentes sociétés religieuses qui se réclamaient de son nom, et l'exaltaient les unes comme prophète, les autres comme Dieu. Or, au milieu de leurs divergences, les premiers disciples du Christ avaient générale-

ment cela de commun qu'ils jugeaient privilégiée la race d'Israël, conservaient, les cérémonies de l'ancienne loi et s'assujettissaient aux pratiques essentielles du judaïsme, en particulier à la circoncision. C'est ce que saint Augustin expliquera en disant qu'il fallait bien enterrer la synagogue avec honneur.

Si ces errements se fussent perpétués, le christianisme aurait semblé justifier ce jugement des contemporains qui ne voyaient en lui qu'une forme du rabbinisme sans vaste horizon et sans long avenir. Mais un homme vint qui, élargissant les voies de la secte nouvelle, lui ouvrit l'immensité et l'éternité. Cet homme, merveille de génie et de caractère, est Paul de Tarse. Il était pharisien et avait eu pour maître Gamaliel, le disciple de l'illustre Hillel. S'étant converti au christianisme, saint Paul entreprit de briser devant lui toutes les barrières de race, de l'affranchir du mosaïsme et d'en faire la religion universelle.

*La lettre tue et l'esprit vivifie* : telle fut la grande maxime de Paul. Elle lui est commune avec Philon et avec les Kabbalistes. Les chrétiens rigides, pour justifier le maintien des observances mosaïques, faisaient valoir que Jésus avait pratiqué le judaïsme jusqu'à sa mort, et que, loin de l'abroger, il lui avait promis une durée égale à celle du ciel et de la terre. En même temps, ils alléguaient contre les tentatives d'apostolat universel, ces paroles du Christ à ses disciples : « N'allez pas vers les Gentils et n'entrez pas dans les villes des Samaritains; mais allez plutôt vers les brebis perdues de la maison d'Israël. » Paul ne s'embarrassa pas de ces chicanes. Il enseigna que « le vrai Juif est celui

qui l'est intérieurement non celui qui l'est au dehors, » que « la vraie circoncision est celle du cœur, non celle de la chair, » et aux religions locales qui, enfermées dans l'enceinte d'une cité, sont une espèce de forteresse spirituelle où se retranche l'égoïsme national, il opposa l'idée d'une religion cosmospolite qui ouvre aux âmes le royaume illimité de l'esprit et les fait toutes égales devant Dieu. Ici, « ni juif ni gentil; ni circoncis, ni incirconcis; ni barbare, ni scythe; ni esclave, ni libre; mais Jésus-Christ tout en tous. » L'humanité n'est qu'un seul corps dont les membres sont universellement appelés à être « les héritiers de Dieu et les cohéritiers du Christ. »

L'éloquence de Paul, simple et forte, éclate dans les lettres immortelles qu'il adressait à ses coreligionnaires de Rome, de Corinthe, d'Ephèse, de Colosse et de Thessalonique. En même temps qu'il écrivait il parlait en tous lieux. La tradition nous le montre prenant la parole dans la ville des Socrate et des Platon, à Athènes : « Athéniens, dit-il, je vois qu'en toutes choses vous êtes religieux à l'excès ; car, comme je passais, regardant vos idoles, je trouvai un autel où il était écrit : « Au dieu inconnu. » Ce que vous honorez sans le savoir, je viens vous l'annoncer. Dieu, qui a fait le monde et tout ce qu'il renferme, étant le Seigneur du ciel et de la terre, n'habite point dans les temples bâtis par les hommes, et il n'est point honoré par les ouvrages des hommes, comme s'il avait besoin de rien, puisqu'il distribue à tous la respiration et toutes choses. Il a fait que toute la race humaine venue d'un seul homme se répande sur toute la face de la terre, mar-



quant les temps et donnant des bornes à la demeure des peuples, afin qu'on cherche Dieu, tâchant de le trouver comme à tâtons, quoiqu'il ne soit pas loin de chacun de nous, car c'est par lui que nous vivons, que nous nous mouvons et que nous sommes. Comme quelques-uns de vos poëtes l'ont dit : « Nous sommes de race divine, » et étant de race divine, nous ne devons pas estimer que la divinité soit semblable à de l'or, à de l'argent, à de la pierre, ouvrage de l'art et de la pensée de l'homme. Or donc, Dieu, ne pouvant plus souffrir ces temps d'ignorance, dénonce maintenant à tous les hommes et en tout pays qu'ils fassent pénitence, parce qu'il a établi un jour où il doit juger le monde en équité par celui qu'il a choisi, donnant à tous le moyen de croire en le ressuscitant des morts. » Tandis que l'apôtre célébrait la majesté de Dieu, les Athéniens l'écoutèrent d'autant plus volontiers qu'ils reconnaissaient dans sa parole comme un écho de ces grandes voix qui avaient autrefois retenti dans l'Académie et dans le Lycée ; mais lorsqu'ils entendirent parler de résurrection des morts, les uns s'en moquèrent, les autres dirent : Nous vous entendrons une autre fois sur cette matière. Et Paul sortit ainsi du milieu d'eux. Quelques-uns pourtant s'attachèrent à lui et crurent.

Quels étaient-ils ces croyants dont Paul et les autres apôtres et auparavant Jésus-Christ captivaient les âmes ? Peu de riches, peu de puissants ; des pauvres, des ignorants. Les classes dirigeantes étaient hostiles à la prédication nouvelle et celle-ci n'avait garde de se parer des raffinements qui leur plaisent. En revanche, les petites gens lui faisaient bon accueil et elle possé-

dait cette simplicité sublime qui remue la fibre populaire.

Ce fut d'ailleurs le propre du Christ de faire appel non aux satisfaits de ce monde, mais à tous ceux qui désiraient l'avénement d'un monde meilleur. Des multitudes d'hommes accablés de tous maux gisaient à terre comme des brebis sans pasteur; il les vit et il les prit en pitié; il dit à tous ces déshérités qu'ils seraient les premiers dans la maison du père commun; il découvrit les riantes perspectives du règne de Dieu à ces créatures gémissantes qui « étaient dans les douleurs de l'enfantement. » Que si on s'étonnait qu'il s'adressât si bas, il répondait en faisant comprendre qu'il faut des hommes nouveaux pour le triomphe d'idées nouvelles : « Personne, disait-il, ne coud une pièce de drap neuf à un vieux vêtement; autrement le neuf emporterait une partie du vieux,et la rupture en deviendrait plus grande. On ne met pas non plus du vin nouveau dans de vieux vaisseaux, parce que le vin nouveau romprait les vaisseaux, et le vin se répandrait, et les vaisseaux se perdraient; mais il faut mettre le vin nouveau dans des vaisseaux neufs. »

Fidèle à ces inspirations, saint Paul s'enorgueillit de ce que la plupart des convertis à sa doctrine sont des hommes de rien qui n'ont ni fortune, ni rang, ni science ; et il accable d'un superbe mépris les subtilités de cette philosophie dont la Grèce était si fière. De fait, la philosophie grecque, avec toutes ses finesses, demeurait le mets de quelques délicats au lieu de devenir le pain des foules. La sagesse platonicienne s'était montrée éminemment aristocratique; la sagesse chré-

tienne fut éminemment démocratique : or, la semence jetée dans les âmes fraîches et naïves est celle qui produit la plus belle moisson.

Il n'en faut pas moins reconnaître que le platonisme avait préparé le terrain sur lequel prit racine la doctrine chrétienne. Se détacher de soi par le renoncement et savoir souffrir ; adhérer à Dieu par l'amour et aimer en Dieu tous les hommes : telles sont les idées maîtresses de la morale évangélique. On les retrouve dans Platon bien plutôt que dans Moïse.

Les anciens livres hébreux ne disent rien du mépris de la chair, du combat de l'esprit contre les sens, de la supériorité du monde intelligible sur le monde matériel. Les livres de Platon enseignent à ne voir de réalité que dans l'idéal ; à se débarrasser de plus en plus des liens de la chair ; à dédaigner la fortune, les honneurs, les plaisirs, la vie corporelle, enfin tout ce qui enchante les âmes ignorantes ou serviles ; à s'enfuir au plus tôt loin de ce séjour de corruption et de misère, et à anticiper l'heure de la délivrance en ressemblant à Dieu le plus complétement possible par la tempérance, la sagesse, la justice et la sainteté.

Les anciens livres des Hébreux font un précepte de l'amour de Dieu ; mais pour eux l'amour de Jéhovah s'identifie avec l'amour du foyer et de la patrie, avec la haine de l'étranger et de l'ennemi ; de plus, cet amour est tout intérêt et tout crainte : « Vous aimerez le Dieu Jéhovah, disait Moïse, de tout votre cœur, de toute votre âme et de toutes vos forces. Et lorsque le Dieu Jéhovah vous aura fait entrer dans la terre qu'il a

promise avec serment à vos pères Abraham, Isaac et Jacob ; et qu'il vous aura donné de grandes et de très-bonnes villes que vous n'aurez point fait bâtir, des maisons pleines de toutes sortes de biens, que vous n'aurez point fait faire, des citernes que vous n'aurez point creusées, des vignes et des plants d'oliviers que vous n'aurez point plantés; lorsque vous mangerez et que vous vous rassasierez, prenez bien garde de ne pas oublier Jéhovah qui vous a tirés du pays d'Egypte, du pays de servitude. Vous craindrez le Dieu Jéhovah ; vous ne servirez que lui, et vous ne jurerez que par son nom. Vous ne servirez point les dieux étrangers, les dieux des nations qui sont autour de vous, parce que le Dieu Jéhovah, qui est au milieu de vous, est un Dieu jaloux. Sa fureur s'allumerait contre vous, et il vous exterminerait de la surface de la terre. » Les livres de Platon concluent aussi à l'amour de Dieu, non du Dieu des Grecs, mais du Dieu de tous et de tout, non parce qu'il a des terres grasses dont il peut nous gratifier et un tonnerre dont il peut nous foudroyer, mais parce qu'il est le Bien absolu et la Beauté parfaite.

Résumons ici la doctrine exposée dans le *Banquet* : L'amour consiste à aimer que le bon nous appartienne et nous appartienne toujours. Son objet est la génération et la production dans la beauté, la nature mortelle cherchant à se perpétuer et à se rendre immortelle autant que possible. Ce même désir d'immortalité qui rend si chers à tous les êtres animés les rejetons nés d'eux, rend les nobles âmes avides de se perpétuer par la vertu et la gloire. A ces nobles âmes le contact

et le commerce de la beauté font engendrer et produire les grandes œuvres dont elles portaient le germe : belles doctrines, beaux vers, belles lois, belles actions, immortels enfants de l'esprit qui ont valu des temples à beaucoup d'hommes, tandis que les enfants du corps n'en ont jamais valu à personne. Mais là n'est pas le terme de l'initiation dans les mystères de l'amour. Lancé sur l'océan de la beauté, et repaissant ses yeux de ce spectacle qui lui fait enfanter avec une inépuisable fécondité les discours et les pensées les plus magnifiques de la philosophie, l'homme finira par apercevoir tout à coup une beauté merveilleuse, but véritable de toutes ses aspirations et de toutes ses recherches antérieures ; beauté éternelle, incréée, impérissable, exempte d'accroissement et de diminution; beauté qui n'est point belle en telle partie et laide en telle autre, belle seulement en tel temps et laide en tel autre, belle sous un rapport et laide sous un autre, belle en tel lieu et laide en tel autre, belle pour ceux-ci et laide pour ceux-là ; beauté qui n'a rien de sensible comme un visage, des mains, ni rien de corporel; qui n'est pas non plus un discours ou une science; qui ne réside pas dans un être différent d'elle-même, dans un animal, par exemple, ou dans la terre, ou dans le ciel, ou dans toutes les autres choses, mais qui existe éternellement et absolument par elle-même et en elle-même ; de laquelle participent toutes les autres beautés, sans que leur naissance ou leur destruction la modifie en quoi que ce soit. Quand des beautés inférieures on s'est élevé jusqu'à cette beauté parfaite, on touche au but ; car le droit chemin de l'amour, qu'on le suive de soi-même

ou qu'on soit guidé par un autre, c'est de s'élever des beautés d'ici-bas jusqu'à la beauté suprême en passant, pour ainsi dire, par tous les degrés de l'échelle, de la beauté humaine aux belles occupations, des belles occupations aux belles sciences, jusqu'à ce que de science en science, on parvienne à la science par excellence, qui n'est autre que la science du beau lui-même, et qu'on finisse par le connaître tel qu'il est réellement. Oh ! si quelque chose donne du prix à la vie humaine, c'est la contemplation de cette beauté absolue. Si jamais vous y parvenez, que vous sembleront auprès et l'or, et la parure, et les belles personnes dont la vue maintenant vous trouble et vous charme ? Le merveilleux spectacle que cette beauté divine, pure, simple, entière, parfaite, sans mélange de corps ni de couleurs, et inaccessible à toutes les misères qui corrompent les biens terrestres ! Quelle vie qu'une vie remplie par une si douce contemplation et un si doux commerce ! Ne pensez-vous pas qu'une fois l'œil ainsi fixé sur le vrai beau, les ombres étant dissipées, la réalité apparaissant face à face, on enfante non plus des simulacres de vertu, mais la vertu même ? Certes, celui qui est arrivé à ce bienheureux état où son âme est mère et nourrice de toute vertu, est vraiment le bien-aimé de Dieu, et si quelque homme doit être immortel, c'est celui-là.

Saint Augustin avait ces pensées présentes à l'esprit quand il disait : « Aux yeux de Platon, la divinité est le souverain Bien et le sage est l'amant de la divinité. » Le même père de l'Eglise reconnaît justement que l'œuvre propre du christianisme a été de transformer en réalité vivante les doctrines du philosophe grec. Il le

reconnaît d'abord, en ce qui touche la métaphysique chrétienne telle qu'elle se constitua, quand il dit : « Je trouvai chez Platon, dans le même sens sinon avec les mêmes termes, qu'au commencement était le Verbe, que le Verbe était en Dieu et que le Verbe était Dieu ; qu'en lui est la vie, que cette vie est la lumière des hommes, mais que les hommes ne l'ont point comprise ; qu'encore que l'âme de l'homme rende témoignage à la lumière, ce n'est point elle qui est la lumière, mais le Verbe de Dieu ; que le Verbe de Dieu, Dieu lui-même, est la véritable lumière qui éclaire tous les hommes venant en ce monde. » Tout en faisant la part de sa foi, saint Augustin n'est pas moins explicite quand il s'agit des doctrines plus essentiellement morales qui sont comme la partie intime du pur christianisme. « Si quelqu'un de ses disciples, dit-il, au moment où Platon enseignait que la vérité, ne pouvant être aperçue par les yeux du corps, n'est accessible qu'à l'intellection pure ; que toute âme qui s'y attache en devient heureuse et parfaite ; qu'il n'y a pas de plus grand obstacle pour la voir qu'une vie livrée aux passions charnelles et aux images sensibles ; qu'il faut, en conséquence, guérir et purifier son âme pour contempler la forme immuable des choses et cette beauté toujours la même, sans limites dans l'espace, sans vicissitudes dans le temps, à l'existence de laquelle les hommes ne croient point, quoique seule elle existe par elle-même et souverainement ; que toutes les autres choses naissent, périssent, s'écoulent, s'échappent perpétuellement à elles-mêmes, et qu'en tant qu'elles ont quelque réalité, elles relèvent du Dieu éternel, qui les a créées et les soutient par sa

vérité ; que, parmi elles, il n'est donné qu'à l'âme et à l'intelligence pure de jouir et de s'éprendre de la contemplation de l'éternité, et de mériter par là une vie immortelle ; mais que si l'âme est blessée de l'amour et de l'estime des choses qui naissent et qui passent, elle s'évanouit dans ses vaines pensées, en riant de ceux qui parlent d'un être qui n'est point aperçu par les yeux, ni conçu par des images sensibles, mais vu par l'esprit nu; si, dis-je, au moment où Platon enseignait ces hautes idées un de ses disciples lui eût demandé : « Maître, existera-t-il jamais un homme assez grand pour persuader aux peuples de telles choses, sinon comme vérités perçues, au moins comme croyances acceptées ? » il aurait répondu, je crois, que cela ne pouvait se faire par un homme, à moins que Dieu, par sa puissance et sa sagesse, ne voulût en excepter un des lois ordinaires de la nature, et que, l'éclairant dès son berceau, non par les leçons des maîtres humains, mais par une illumination tout intérieure, il ne l'honorât d'une telle grâce, ne le fournît d'une telle force, ne l'entourât d'une majesté si haute, qu'en méprisant tout ce qui séduit les hommes, en souffrant tout ce qui les effraie, en faisant tout ce qui les étonne, il les convertît par l'autorité et par l'amour à une foi si salutaire. »

Mais ce qu'on ne saurait retrouver dans Platon, c'est l'accent chrétien, c'est ce langage de l'âme si familier et si grand, où tout porte coup et va droit à l'âme. Ecoutez comme parlait Jésus aux pauvres gens amassés autour de lui : « Bienheureux les pauvres d'esprit, parce qu'à eux appartient le royaume des cieux. Bien-

heureux ceux qui sont doux, parce qu'ils posséderont la terre. Bienheureux ceux qui pleurent, parce qu'ils seront consolés. Bienheureux ceux qui ont faim et soif de la justice, parce qu'ils seront rassasiés. Bienheureux les miséricordieux, parce qu'ils obtiendront miséricorde. Bienheureux ceux qui ont le cœur pur, parce qu'ils verront Dieu. Bienheureux les pacifiques, parce qu'ils seront appelés fils de Dieu. Bienheureux ceux qui souffrent persécution pour la justice, parce que le royaume des cieux est à eux. Vous avez appris qu'il a été dit : Œil pour œil, et dent pour dent. Et moi je vous dis de ne point résister au mal que l'on veut vous faire ; mais si quelqu'un vous frappe sur une joue, tendez l'autre, et si quelqu'un veut vous prendre votre tunique, abandonnez-lui encore votre manteau. Vous avez appris qu'il a été dit : Vous aimerez votre prochain, et vous haïrez votre ennemi. Et moi je vous dis : Aimez vos ennemis, faites du bien à ceux qui vous haïssent, et priez pour ceux qui vous persécutent et qui vous calomnient, afin que vous soyez les enfants de votre Père qui est dans les cieux, qui fait lever son soleil sur les bons et sur les méchants, et fait pleuvoir également sur les justes et sur les injustes. Car si vous n'aimez que ceux qui vous aiment, quelle récompense en aurez-vous? Les publicains ne le font-ils pas aussi ? Et si vous ne saluez que ceux qui vous saluent, que faites-vous en cela de plus que les autres ? Ceux qui ne sont pas Juifs ne le font-ils pas aussi ? Vous, soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait. Gardez-vous de faire vos bonnes œuvres devant les hommes pour en être regardés, et lorsque vous donnez l'aumône ne faites pas

sonner la trompette; mais que votre main gauche ignore le bien que fait votre main droite. Lorsque vous priez, ne ressemblez pas aux hypocrites qui aiment à prier debout dans les synagogues, pour être vus des hommes. Vous, lorsque vous voudrez prier, entrez dans votre chambre, et la porte en étant fermée, implorez votre Père dans le secret; et votre Père, qui voit ce qui se passe dans le secret, vous en tiendra compte. Puis, gardez-vous de faire de longues prières, comme font les païens. Ils s'imaginent que s'ils disent beaucoup de paroles ils seront plutôt exaucés. Ne les imitez pas, parce que votre Père sait de quoi vous avez besoin avant que vous le lui demandiez; mais bornez votre prière à ces mots : « Notre Père qui êtes dans les cieux, que votre nom soit sanctifié; que votre règne arrive; que votre volonté soit faite sur la terre comme au ciel; donnez-nous aujourd'hui notre pain de chaque jour; pardonnez-nous comme nous pardonnons ; ne nous induisez point en tentation; mais délivrez-nous du mal. Ainsi soit-il. » Ne jugez point afin que vous ne soyez point jugés, car comme vous jugerez on vous jugera et on se servira envers vous de la même mesure dont vous vous serez servis envers autrui. Pourquoi voyez-vous une paille dans l'œil de votre frère, vous qui ne voyez pas une poutre dans votre œil? Hypocrite, ôtez premièrement la poutre de votre œil, et alors vous verrez à tirer la paille de l'œil de votre frère. »

Le langage des disciples répond à celui du maître. Développant ce grand principe de Jésus que l'essentiel de la piété est dans la moralité, l'apôtre Jacques parle

ainsi : « Mes bien-aimés, pratiquez la parole de Dieu, et ne vous contentez pas de l'écouter, vous trompant vous-mêmes. Car si quelqu'un écoute la parole et ne la pratique pas, il sera comparé à un homme qui regarde dans un miroir son propre visage : il le regarde, s'en va et oublie incontinent quel il était. Mais celui qui porte ses regards sur la loi parfaite, la loi de liberté, et qui s'y attache, n'étant point auditeur oublieux, mais observateur des préceptes, celui-là trouvera son bonheur dans ce qu'il fait. Si quelqu'un parmi vous croit être religieux et ne met pas un frein à sa langue, mais séduit son propre cœur, sa religion est vaine. C'est un culte pur et sans tache, devant Dieu notre Père, de visiter les veuves et les orphelins dans leur affliction, et, au surplus, de se tenir net de la contagion du siècle. Mais que servira-t-il à quelqu'un de dire qu'il a la foi, s'il n'a point les œuvres? La foi pourra-t-elle le sauver? Si un de vos frères ou une de vos sœurs n'ont point de quoi se vêtir, et qu'ils manquent de ce qui leur est nécessaire chaque jour pour vivre et que quelqu'un d'entre vous leur dise : « Allez en paix, je vous souhaite de quoi vous garantir du froid et de quoi manger, » sans leur donner néanmoins ce qui est nécessaire à leur corps, à quoi leur serviront vos paroles? Voulez-vous donc qu'un autre puisse vous dire : « Vous avez la foi, et moi j'ai les œuvres, montrez-moi votre foi qui est sans œuvres, et moi je vous montrerai ma foi par mes œuvres. » Comme le corps est mort lorsqu'il est sans âme, ainsi la foi est morte lorsqu'elle est sans œuvres. »

Saint Paul, lui, proclame que l'homme est justifié

par la foi et non par les œuvres. Mais c'est à tort qu'on a imaginé ici entre Paul et Jacques une contradiction qui n'existe point. En effet, la pensée de Paul n'est pas d'autoriser ceux qui, étant croyants, en concluent qu'ils sont au-dessus du devoir, mais d'opposer la valeur intime de la conscience à la vaine montre des pratiques extérieures. Autant que personne il met au-dessus de tout la réforme intérieure, l'entier renouvellement de soi-même : « Conduisez-vous selon l'esprit, et vous n'accomplirez point les désirs de la chair. Car la chair a des désirs contraires à ceux de l'esprit, et l'esprit en a de contraires à ceux de la chair, et ils sont opposés l'un à l'autre, de sorte que vous faites ce que vous ne voudriez pas et vous ne faites pas ce que vous voudriez. Or, il est aisé de connaître les œuvres de la chair, qui sont la fornication, l'impureté, l'impudicité, la dissolution, l'idolâtrie, les empoisonnements, les inimitiés, les dissensions, les jalousies, les animosités, les querelles, les divisions, les hérésies, les envies, les meurtres, les ivrogneries, les débauches, et autres crimes semblables, dont les auteurs, je vous le déclare, ne seront point héritiers du royaume de Dieu. Les fruits de l'esprit au contraire sont la charité, la joie, la paix, la patience, l'humanité, la bonté, la longanimité, la douceur, la foi, la modestie, la continence, la chasteté. Il n'y a point de loi contre ceux qui vivent de la sorte. Ne vous y trompez pas : on ne se moque point de Dieu. L'homme recueillera ce qu'il aura semé. Celui qui sème dans la chair recueillera de la chair la corruption et la mort. Celui qui sème dans l'esprit recueillera de l'esprit la vie éternelle. Or donc, ne nous lassons pas de faire le bien ! »

Jésus avait dit : « Qui veut sauver sa vie la perdra, » et il avait montré l'immense vertu du sacrifice. L'apôtre Jean, celui de tous les apôtres qui a le plus platonisé, part de là pour conclure au parfait détachement, qu'il prêche en ces termes : « N'aimez ni le monde, ni ce qui est dans le monde. Si quelqu'un aime le monde, l'amour du Père n'est pas en lui. Car tout ce qui est dans le monde est ou concupiscence de la chair, ou concupiscence des yeux, ou orgueil de la vie. Or, le monde passe et la concupiscence du monde passe avec lui; mais celui qui fait la volonté de Dieu demeure éternellement. Or, si nous sommes enfants de Dieu, nous ne pouvons qu'être victorieux du monde, et cette victoire qui met le monde sous nos pieds c'est notre foi. » L'esprit de sacrifice est le sol fécond sur lequel peut fleurir la fraternité. Or, « c'est passer de la mort à la vie, que de se mettre à aimer ses frères. Celui qui n'aime pas demeure en la mort. La haine pour nos frères fait de nous des homicides; et nul homicide ne jouit de la vie éternelle. Songeons que Dieu, dans son amour, a donné sa vie pour nous; nous devons aussi donner notre vie pour nos frères. Si quelqu'un a des biens de ce monde et que, voyant son frère dans le besoin, il lui ferme ses entrailles, comment l'amour de Dieu demeurerait-il en lui? Mes petits enfants, n'aimons pas de parole ni de langue, mais en œuvres et en vérité. Mes bien-aimés, aimons-nous les uns les autres; car l'amour est de Dieu, et aimer c'est connaître Dieu. Celui qui n'aime point ne connaît point Dieu, car Dieu est amour. Aimons Dieu, puisque c'est lui qui nous a aimés le premier. Que si quelqu'un dit :

« J'aime Dieu » et ne laisse pas de haïr son frère, c'est un menteur. Car comment celui qui n'aime pas son frère qu'il voit peut-il aimer Dieu qu'il ne voit pas? »

Quoi qu'on en ait dit, Paul, non moins que Jean, est l'apôtre de l'amour, et, sur cette matière, s'il n'a pas la même onction, il a une vigueur sublime qui tient à la plénitude incomparable de sa pensée : « Toute la loi, dit-il, est renfermée dans ce seul précepte : vous aimerez votre prochain comme vous-mêmes. Mes frères, ne rendez à personne le mal pour le mal ; mais songez à faire le bien devant Dieu et devant tous les hommes, ayant la paix avec tous, autant qu'il est en vous. Ne vous vengez pas vous-mêmes, mes bien-aimés; mais donnez lieu à la colère. « A moi la vengeance, et je leur saurai bien rendre ce qui leur est dû, » dit le Seigneur. Vous, si votre ennemi a faim, donnez-lui à manger ; s'il a soif, donnez-lui à boire. En agissant ainsi, vous entasserez des charbons de feu sur sa tête. Ne vous laissez pas vaincre par le mauvais : mais surmontez le mauvais par le bien. Quand je parlerais toutes les langues des hommes et des anges, si je n'ai point la charité, je suis comme un airain sonnant et une cymbale retentissante. Quand j'aurais le don de prophétie, quand je connaîtrais à fond tous les mystères et toute la science, quand j'aurais toute la foi jusqu'à transporter les montagnes, si je n'ai point la charité, je ne suis rien. Quand je donnerais tous mes biens pour nourrir les pauvres, quand je livrerais mon corps jusqu'à brûler, si je n'ai point la charité, cela ne me sert de rien. La charité n'est point envieuse, point présomptueuse ; elle ne s'enorgueillit pas; elle n'est

point ambitieuse ; elle ne recherche pas son propre intérêt ; elle ne s'aigrit point; elle ne pense pas le mal ; elle ne se réjouit pas du mal d'autrui ; mais elle se réjouit de la vérité; elle souffre tout, elle croit tout, elle espère tout, elle endure tout. La charité ne finira jamais, pas même lorsque les prophéties s'évanouiront, que les langues cesseront et que la science sera abolie. Car nous ne connaissons qu'imparfaitement et ne prophétisons qu'imparfaitement ; mais quand viendra ce qui est parfait, tout ce qui est imparfait se dissipera. Quand j'étais enfant je parlais en enfant, je jugeais en enfant, je raisonnais en enfant ; mais lorsque je suis devenu homme, je me suis défait de ce qui était de l'enfant. Nous voyons maintenant à travers une énigme et comme par un miroir, mais alors nous verrons Dieu face à face. Maintenant je le connais imparfaitement, mais alors je le connaîtrai comme j'en suis connu. Or maintenant ces trois choses demeurent : la foi, l'espérance et la charité ; mais la charité est la plus excellente des trois. » Ainsi croire, espérer, aimer ; mais surtout aimer ! L'amour est l'âme du christianisme, comme il était l'âme du bouddhisme, comme il était l'âme des mystères du polythéisme. C'est dans l'amour que toute grande religion puise sa vie.

Ici, comme antérieurement dans l'Inde, l'ardeur de l'amour suscita l'ardeur de l'apostolat, apostolat enthousiaste et infatigable. Que d'autres soient sages pour eux seuls et désespèrent de l'humanité ! Que Platon prenne plaisir à nous montrer son philosophe qui, à l'écart du forum où souffle un vent de folie, se retire

en un coin bien tranquille et s'abrite derrière un petit mur! Le disciple du Christ ne calcule pas si la mêlée est trop épaisse pour qu'il soit bon de s'y jeter : il se considère comme un soldat de la vérité; il veut conquérir tous les cœurs à sa foi; il y dépense son temps, ses forces, sa vie. Voyez Paul : il a couru toutes les routes; il n'a connu que veilles et fatigues; il a tout souffert, la soif, la faim, le froid, la nudité; il a essuyé tous les périls et sur mer et dans les déserts; il a été honni par ses compatriotes, repoussé par les étrangers, renié par de faux frères; on l'a emprisonné, on l'a fouetté, on l'a battu de verges, on l'a lapidé. N'importe! Il demeurera apôtre jusqu'à ce qu'il soit fait cadavre.

Malgré cet indomptable esprit de prosélytisme qui caractérise les premiers chrétiens, la doctrine nouvelle resta assez ignorée durant le Ier siècle. Ainsi, dans ses *Annales* écrites vers le commencement du IIe siècle, Tacite, *le plus grave des historiens* selon Bossuet, ne parle qu'en passant du Christ, « novateur condamné au supplice sous Tibère, » et représente les chrétiens ses disciples comme une secte juive « livrée à d'exécrables superstitions, abhorrée pour ses infamies et convaincue de haïr le genre humain ou de lui être odieuse. » Voilà comme les plus grands esprits, imbus de préjugés aristocratiques, peuvent se faire illusion sur les mouvements révolutionnaires et se laisser aller à être les échos de bruits calomnieux. Par cela seul qu'on est hostile à toute nouveauté on imagine dans toute nouveauté une monstruosité.

L'ami de Tacite, Pline le jeune, appelé à instruire le

procès de plusieurs de ces chrétiens que le césarisme mettait hors la loi, les vit de plus près et les jugea moins durement. Il déclare, en effet, n'avoir découvert parmi eux qu'une « misérable superstition poussée à l'excès, » et, tout en leur reprochant de « chanter des hymnes en l'honneur du Christ comme s'il eût été Dieu,» il est porté à croire qu'ils ne se rassemblent que pour manger en commun des mets innocents, avec serment de s'abstenir de tout crime, bien loin d'en commettre aucun.

De fait, l'opinion commune attribuait aux chrétiens toute sorte de crimes; on les accusait par exemple d'accompagner leurs agapes du sacrifice d'un enfant, d'en boire le sang, d'en manger la chair, et puis, les flambeaux éteints, de s'accoupler au hasard, comme des bêtes. Que si, avec leur apologiste Athénagore, ils se défendaient de telles infamies, on se prévalait de ce qu'ils formaient des sociétés secrètes ; on les appelait les *ennemis de la lumière*, et on leur disait : « Si vous ne faisiez du mal vous ne cacheriez pas avec tant de soin ce que vous faites. L'honnêteté veut le grand jour. Le crime seul cherche les ténèbres. » C'est bien là la logique populaire. Néanmoins, d'après la déclaration de Tertullien, tout se réduisait à faire ensemble bonne chère. « Or, ajoutait-il, quelque dépense que nous fassions, elle est utile et pieuse puisque les pauvres en profitent. »

C'était en effet le caractère des premières sociétés chrétiennes qu'entre leurs membres tout était commun. « Nous apportons, dira saint Justin, notre avoir à la communauté et nous partageons avec les indigents. » Ainsi

avaient procédé, d'après les *Actes des Apôtres*, les disciples immédiats de Jésus. « N'ayant qu'un cœur et qu'une âme, ils n'avaient aussi qu'une même fortune. » Jésus lui-même avait dit : « Si vous voulez être parfait, vendez ce que vous avez et le donnez aux pauvres. Malheur à vous, riches ! Oui, je vous le déclare, il est plus facile à un chameau de passer par le trou d'une aiguille qu'il ne l'est à un riche d'entrer dans le royaume des cieux. » En conséquence, tous ceux qui possédaient des fonds de terre ou des maisons les vendaient et en mettaient le prix aux pieds des apôtres; on faisait ensuite des distributions où chacun recevait selon ses besoins. De là ces paroles de Bossuet : « L'Eglise dans son premier plan n'a été bâtie que pour les pauvres. Les riches n'y sont soufferts que par tolérance. »

Aussi bien, il s'en faut que les apôtres fussent des riches. C'étaient des prolétaires, sans demeure stable, vivant péniblement du travail de leurs mains. Ils s'opposaient faibles à ceux qui étaient forts; méprisés à ceux qui étaient glorifiés. « Nous sommes, disaient-ils, comme les ordures du monde, comme les balayures que tous rejettent. » Ils ajoutaient : « On nous maudit, et nous bénissons; on nous persécute et nous le souffrons; on nous dit des injures et nous répondons par des prières. » Mais en même temps qu'ils priaient, ils lançaient l'anathème aux oisifs et aux riches. « Qui ne veut point travailler, s'écriait Paul, ne doit point manger. » Et Jacques : « Dieu a choisi ceux qui étaient pauvres dans ce monde pour être riches dans la foi et héritiers du royaume qu'il a promis à ceux qui l'aiment. Mes frères, gardez-vous de déshonorer le pauvre. Ne

sont-ce pas les riches qui vous oppressent par leur puissance? Ne sont-ce pas eux qui vous traînent devant les tribunaux de la justice? Ne sont-ce pas eux qui déshonorent le nom auguste du Christ d'où vous avez tiré le vôtre? Vous, riches, pleurez; poussez des cris et des hurlements dans la vue des misères qui doivent fondre sur vous. La pourriture consume les richesses que vous gardez. Les vers mangent les vêtements que vous avez en réserve. La rouille gâte l'or et l'argent que vous cachez, et cette rouille dévorera votre chair comme un feu. Tel est le trésor de colère que vous vous amassez pour les derniers jours; car, sachez-le, le salaire que vous faites perdre aux ouvriers, qui ont fait la récolte de vos champs, crie contre vous, et les cris des misérables sont montés jusqu'aux oreilles du Dieu des armées. Il vous châtiera parce que vous avez vécu sur la terre dans les délices et dans le luxe, parce que vous vous êtes engraissés comme des victimes qu'on prépare pour le jour du sacrifice, parce que vous avez condamné et tué le juste, sans qu'il vous ait fait de résistance. Et maintenant, vous, mes frères, persévérez dans la patience jusqu'à l'avénement du Seigneur. Vous voyez bien que le laboureur, dans l'espérance de recueillir les fruits précieux de la terre, attend patiemment que Dieu envoie les pluies de la première et de l'arrière-saison. »

Une cause qui contribuait beaucoup à égarer l'opinion sur le vrai caractère de ces sociétés chrétiennes, où était diversement mise en œuvre une philosophie vivante, c'étaient les accusations dont elles se char-

geaient volontiers les unes les autres. Déjà, dès le temps de saint Paul, comme nous l'apprend la première lettre qu'il écrivit à ses coreligionnaires de Corinthe, il y avait entre les chrétiens « des divisions et des contestations. » Bientôt les sectes se multiplièrent. On les vit s'opposer mutuellement différentes leçons des évangiles. Chacune revendiquait le privilége de l'infaillibilité ; chacune maudissait ses rivales. Les violences devinrent telles que Julien put dire : « Les bêtes féroces ne sont pas plus redoutables aux hommes que les chrétiens ne le sont les uns aux autres, quand ils sont divisés de croyances et de sentiments. »

Plusieurs de ces sectes chrétiennes, d'accord au moins en un point, ne voyaient pas dans le Christ un Dieu. De ce nombre étaient les Ebionites, les Cérinthiens, les Nicolaïtes, les Nazaréens. C'est à leur intention, comme le témoignent saint Irénée, saint Epiphane et saint Jérôme, que, vers la fin du Ier siècle, l'apôtre saint Jean écrivit son Évangile qui devait être adopté par l'Eglise comme le code du dogmatisme chrétien. Jésus y dit à ses disciples : « Je suis la voie, la vérité et la vie ; personne ne vient au Père que par moi. Je prierai mon père et il vous enverra un autre consolateur afin qu'il demeure éternellement avec vous. Je ne vous laisserai point orphelins. Demeurez en moi et moi en vous. Je suis la vigne et vous êtes les branches. Quand cet esprit de vérité que je vais vous envoyer sera venu, il vous enseignera toute vérité. Encore un peu de temps et vous ne me verrez plus ; encore un peu de temps et vous me verrez. En vérité, je vous le dis, vous pleurerez et vous gémirez, vous autres, et le monde se réjouira ; vous

serez tristes; mais votre tristesse sera changée en joie. La femme, pendant qu'elle enfante, a de la tristesse parce que son heure est venue, mais après qu'elle a enfanté un fils elle ne se souvient plus de ses maux, tant son cœur est saisi de joie, parce qu'elle a mis un homme au monde. Et vous aussi, maintenant vous avez de la tristesse; mais je vous verrai de nouveau, et votre cœur se réjouira, et personne ne vous ravira votre joie. Je suis le bon pasteur, et le bon pasteur donne sa vie pour ses brebis. J'ai encore d'autres brebis qui ne sont pas dans cette bergerie, mais je les amènerai. Elles écouteront ma voix, et il n'y aura plus qu'un troupeau et qu'un pasteur. » Puis, levant les yeux au ciel : « O mon Père, l'heure est venue. Glorifiez votre fils afin que votre fils vous glorifie. Glorifiez-moi, ô mon Père, de cette gloire que j'ai eue en vous avant que le monde fût. »

Les doctrines de Jean furent contredites par de nombreuses écoles qui se rattachaient diversement au Christ. Le caractère commun de ces écoles est une égale prétention à la pure connaissance, appelée par les Grecs la *Gnôse*. De là le nom donné aux philosophes de ces écoles : les *gnostiques*, ceux qui savent.

Le rôle des gnostiques dans le christianisme est assez analogue à celui des Kabbalistes dans le judaïsme. Eux aussi substituent à l'esclavage de la lettre la libre interprétation et se piquent d'opposer traditions à traditions. On les voit se réclamer de Pythagore, de Platon, de Zoroastre et même du Bouddha, en même temps que de Moïse et de Jésus. Esprits aussi enthousiastes qu'éru-

dits, ils tombent dans tous les excès de l'Orient, et au mysticisme qui préconise l'extase ils allient ce fétichisme qui prête à certains talismans une vertu surnaturelle. On distingue d'ailleurs parmi eux beaucoup d'écoles. Chacune revendique le privilége d'une connaissance supérieure de l'être divin, de l'origine du monde, des causes du mal et des manifestations de la Providence dans l'humanité. Plusieurs, avec Basilide et Valentin, représentent Dieu comme le Grand Etre, le Père inconnu qui, de toute éternité, reposait immobile dans le silencieux abîme du divin *plérome*, c'est-à-dire de l'espace immense. Cet être s'étant ébranlé, de ce mouvement sont nées différentes séries d'êtres spirituels engendrés les uns par les autres et de plus en plus inférieurs les uns aux autres, les *Eons*. L'un de ces Eons, le *démiurge* ou artisan du monde, ajoutant au grand tout sa dernière pièce, a produit cet univers où nous vivons ; mais, soit imprudence, soit malice, il l'a inondé de toute sorte de maux. Heureusement le Père Suprême a pris en pitié notre misère et il a envoyé un *Christ*, c'est-à-dire un sauveur, avec mission de nous purifier de la souillure du mal. L'homme rappelé par le sauveur au sein de Dieu y trouvera la pleine félicité.

Les gnostiques partageaient les hommes en deux classes : les *charnels* et les *spirituels*. Ils se rangeaient parmi ces derniers et, avec Platon, ils opposaient les réalités pures du monde invisible aux apparences grossières du monde visible. A ce sujet, saint Justin leur reproche d'être disciples de Platon bien plus que de Jésus, et il les accuse en particulier d'être dupes d'une chimère quand ils croient à l'immortalité des âmes, en

dehors de la résurrection des corps. Mieux vaudrait les blâmer de ce qu'ils ont souvent mal justifié le titre qu'ils se donnaient. Que dire par exemple de la spiritualité de ces Caïnites qui excusaient la conduite de Caïn envers Abel et absolvaient tous les crimes? Que dire de la spiritualité de ce Carpocrate d'Alexandrie qui ne voulait de lois que celles de la nature et, avec la communauté des biens, prêchait la communauté des femmes? Il est vrai qu'à côté de ceux qui étaient trop charnels il y avait ceux qui ne l'étaient pas assez. Ainsi certains gnostiques s'interdisaient toute nourriture animale, condamnaient tout plaisir sensible et poussaient la haine de la chair jusqu'à la mutilation d'eux-mêmes. Pas de mesure ni d'une part ni de l'autre.

Quoique les gnostiques, dociles à l'esprit de l'Orient, aient été féconds en extravagances mystiques, la visée de plusieurs fut d'engager dans les grandes voies de la raison le christianisme dont ils ne pouvaient pas, selon le mot de Bossuet, *digérer la folie*. D'abord c'est Sabellius et les Sabelliens qui voient en Dieu une seule personne sous trois noms, au lieu de concevoir en lui trois personnes consubstantielles; puis c'est Marcion et les Marcionites qui, d'une part, nient la création *ex nihilo* que l'Eglise doit affirmer à l'encontre du dualisme et du système des émanations, d'autre part, opposent, comme le bien au mal, la loi chrétienne à la loi mosaïque; plus tard, c'est Arius et les Ariens qui nient la divinité du Christ avec un tel succès de popularité qu'à certains moments on put croire leur triomphe assuré; plus tard encore, c'est Célestius et Pélage, et les Pélagiens, et les demi-pélagiens, qui rejettent le péché ori-

ginel et la grâce, ces deux pôles de la doctrine catholique, ou du moins veulent attribuer au libre arbitre le commencement de la justification et de la foi ; enfin c'est Manès et les Manichéens, déjà florissants dès le troisième siècle, qui mêlent aux enseignements de Jésus ceux de Zoroastre, expliquent le mal par l'existence d'un principe mauvais, contemporain de Dieu, et affirment, avec la victoire définitive du bien, la purification et le salut de tous. Le catholicisme réduira ces sectes au silence ; mais ne pourra les réduire au néant. Elles se perpétueront jusque dans le moyen âge parmi différentes catégories de chrétiens, telles que les Purs dits *Cathares*, les Vaudois, les Albigeois, et fourniront à la persécution la plus grande partie de ses victimes.

Pour comprendre les spéculations de ces philosophes « qui, dit Bossuet, mêlaient les raisonnements humains avec la foi et entreprenaient de diminuer les difficultés du christianisme » il faut considérer quel travail se faisait alors dans les âmes.

Dès le second siècle, l'idée chrétienne, qui avait d'abord remué les couches inférieures de la société, pénétrait dans les classes cultivées et tendait à captiver les esprits polis par les lettres grecques. Il y avait en elle deux faces regardant l'une en bas, l'autre en haut. A ceux d'en bas cette religion des souffrants et des pauvres, née parmi les Juifs, vaincus toujours indomptés, apparaissait comme la revanche des opprimés contre les oppresseurs, des conquis contre les conquérants ; bienvenue était pour eux la révolution libératrice qui allait déposséder Rome de cette légion d'anciens dieux

auxquels semblait liée la fortune de l'empire. A ceux d'en haut, à ces érudits qui avaient été instruits par les Platon, les Cicéron, les Sénèque, à aimer toute pureté et toute honnêteté et à voir dans la pénitence le remède de l'âme coupable; à ces croyants qui reconnaissaient un Dieu très-bon et très-grand à côté duquel, comme le déclare saint Augustin, les autres dieux tenaient la place qu'ont les anges près du Dieu des chrétiens; à ces païens qui glorifiaient dans les travaux d'Hercule et dans le supplice de Prométhée la souffrance et le dévouement maintenant divinisés sur la croix de Jésus, la foi nouvelle, d'abord répudiée, persécutée, apparaissait peu à peu comme l'unique asile ouvert à l'esprit religieux, désormais incapable de s'abriter dans l'édifice usé de l'ancien culte.

Toutefois, il s'en faut que ces esprits délicats, qui se piquaient d'être avant tout disciples de la raison, fussent unanimes à accepter toutes les doctrines formulées par l'apôtre saint Jean. Ils y faisaient deux parts; et ils adoptaient la part toute platonicienne, mais non l'autre. C'était principalement la doctrine de la rédemption qui irritait leurs répugnances. Elle leur semblait absurde et surtout immorale. Ils déclaraient voir un bourreau plutôt qu'un père dans ce Dieu qui a la barbarie d'immoler son fils unique et qui l'immole parce que, par une autre espèce de barbarie, il fait retomber sur tous les fils du premier homme la faute de leur père.

Ainsi, tout en se ralliant au christianisme, beaucoup entendaient bien ne regarder le Christ que comme un grand initiateur, un sage inspiré de Dieu, mais non comme Dieu même. A les en croire, le faire Dieu c'était,

en même temps que choquer le sens commun, diminuer les vertus de sa vie et l'héroïsme de sa mort. Y a-t-il donc un si grand mérite à mourir homme pour renaître Dieu? Qu'est-ce que trois jours passés dans le tombeau pour qui se sait en possession de l'éternité?

Mais ces raisonnements des habiles n'ont pas accès près du vulgaire. Les foules, tout en proclamant le Dieu, persisteront à ne voir dans le supplicié que l'homme. Et combien sublime apparaîtra à jamais cette Passion d'autant plus touchante qu'elle est plus humaine! Lorsque approche l'heure fatale, Jésus dit que son âme est triste jusqu'à la mort, et il demande à Dieu de lui épargner les épreuves qui se préparent. « O mon père, si cela se peut, détournez de moi ce calice! » Mais non, voici qu'il va être trahi par un des siens; réprouvé par le grand-prêtre; renié par ses meilleurs disciples; accusé comme agitateur public; estimé de moindre prix qu'un abominable criminel; insulté par la soldatesque, la valetaille, les grands et les prêtres; enfin frappé, torturé, mis en croix. Eh bien, que la volonté de Dieu soit faite! « Non ma volonté, mais la vôtre, ô mon Père! » Et il demeure paisible sous les injures, sous les risées, sous les soufflets, sous les crachats de la vile multitude que prêtres et puissants ont ameutée contre lui. On le lie; on le flagelle; on le bâtonne; on lui enfonce dans la tête une couronne d'épines; on le traite comme un fou; on lui fait tenir un roseau en guise de sceptre; on l'abreuve de sarcasmes; on lui arrache la barbe. Sa bénignité ne se dément point. Il laisse tout faire. Mais ce n'est pas assez: il faut qu'il périsse. Traîne ta croix pour aller au supplice. Il traîne sa croix. Livre tes mains

pour qu'on les cloue. Il livre ses mains. Maintenant le voilà pendu à ce bois infâme. A sa droite et à sa gauche deux voleurs. Devant lui tout un peuple qui l'invective et le raille. Du haut de sa croix il voit cette foule de gens qui branlent la tête pour se moquer ; il entend les huées dont tous l'accablent, et il dit : « O mon Père, pardonnez-leur car ils ne savent ce qu'ils font ! » Mais pourtant il est un homme celui qui vient de prononcer cette parole divinement sublime, et, les mains déchirées, la gorge en feu, les membres brisés, tout le corps meurtri, il souffre d'horribles douleurs que centuple cette pensée amère qu'on le tue et le maudit quand on devrait l'exalter et le bénir. En sa personne la fiction de Platon devient une réalité : le meilleur des justes a le sort du pire des scélérats. Abandonné des hommes, le juste méritait-il d'être abandonné de Dieu? « O Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné? » s'écrie Jésus, et, baissant la tête, il expire. Grande mort, immortelle semence de grandes morts. Quelques mois après le supplice de Jésus, le diacre Etienne, pendu à une croix, rappellera un reste de vie pour s'écrier : « O Dieu, n'imputez point à mes bourreaux le mal qu'ils me font ! » Et depuis, que de milliers d'hommes mourront, martyrs d'une idée, qui, à l'heure des suprêmes tortures, ranimeront leur énergie défaillante en se représentant le crucifié du Calvaire !

Les disciples du Christ qui, comme Etienne, subissaient pleins de résignation et de pardon les plus douloureux supplices, furent précisément les premiers et les plus puissants panégyristes de la doctrine chré-

tienne. Tout ne se borna pas au témoignage du sang. De plus en plus, l'influence grandissante de l'opinion populaire fit taire les scrupules des habiles, et l'adhésion de ceux qui avaient le plus de chaleur dans l'âme entraîna celle de ceux qui avaient le plus de lumières dans l'intelligence. Alors se forma, grossit et prévalut une phalange d'hommes supérieurs dont les efforts aboutirent à créer dans le monde un nouvel ordre moral, sous les auspices du Christ. Ces hommes, d'accord à mettre l'éloquence, la philosophie et la politique au service d'une pensée commune, sont les apologistes, les docteurs et les Pères de l'Eglise.

Dès la seconde moitié du deuxième siècle, saint Justin et Athénagore, à la fois philosophes et chrétiens, écrivaient chacun une défense de la religion nouvelle où ils se montraient élèves de Platon autant que disciples de Jésus. Au début du troisième siècle, le Carthaginois Tertullien se fit à son tour l'avocat de la même cause. Son plaidoyer est doublé d'un réquisitoire véhément. Il accuse; il réprouve; il menace, et la philosophie est associée au paganisme dans ses fougueux anathèmes. Deux autres apologistes africains, Arnobe et Lactance, imitèrent les excès de Tertullien, tout en y mêlant quelques tempéraments. Ainsi Lactance déclarera bien « qu'il n'y a pas plus de religion sans philosophie que de philosophie sans religion » et que « chaque doctrine renferme une parcelle de vérité »; mais en même temps il réprouvera la raison et accablera de ses mépris les philosophes. D'après lui, « pas de justice en dehors de la connaissance du vrai Dieu. » « L'unique temple du vrai Dieu, ajoute-t-il, est l'Eglise. Quiconque

n'y entre point ne peut espérer la vie éternelle. » La vie éternelle, voilà le grand but à atteindre. « Ce n'est pas pour elle-même, comme le prétendent les philosophes, que la vertu doit être recherchée; mais c'est à cause de la vie heureuse qui est son accompagnement nécessaire. » Beaucoup pourraient trouver que cette morale est un peu épicurienne. Le devoir, chez les stoïciens, a un tout autre caractère de pureté et d'abnégation. Mais quoi! les stoïciens n'étaient pas chrétiens. Pour Lactance, leur vertu n'est pas de la vertu.

L'affirmation de la vie éternelle joue un rôle capital dans ces manifestes primitifs du christianisme. Le Palestinien Justin et l'Athénien Athénagore, organes de l'Eglise grecque, n'insistent pas moins sur la *bonne nouvelle* que ne le firent, après eux, Tertullien, Arnobe et Lactance, organes de l'Eglise latine. Les uns et les autres disent : suivez-nous, car par notre chemin on va au paradis. Ce paradis, ce lieu de délices, sera d'abord cette terre elle-même, pendant mille ans, où le Christ régnera avec ses justes jouissant de tous les plaisirs. C'est là cette doctrine grossière du millénarisme qui devait être plus tard universellement répudiée, mais qu'adoptaient les saint Justin, les saint Irénée, les Tertullien et les Lactance, comme une vérité courante. Ainsi saint Justin écrivait : « Tous les chrétiens dont la doctrine est pure en tout savent, de même que moi, qu'il y aura une résurrection de la chair et que nous passerons mille ans dans Jérusalem rebâtie, embellie et agrandie. Là-dessus, aux témoignages d'Isaïe, Ezéchiel et autres, il faut joindre celui de l'apôtre Jean. Il annonce la résurrection particulière des chrétiens et leur

règne terrestre de mille ans qui sera suivi de la résurrection générale et du jugement dernier. »

Faisant dans leurs conceptions une si grande part au matériel et au sensible, ces hommes étaient peu disposés à être nettement spiritualistes. Il ne faut donc pas s'étonner si Tertullien, avec saint Justin, n'admettait rien que de corporel et s'interrogeait tantôt sur la couleur de l'âme, tantôt sur la forme de Dieu. Cela ne l'empêcha point de prêcher la moralité la plus sévère au point de tomber, à la suite de Montanus, dans un rigorisme outré qui pouvait être conforme à la tradition, mais dont l'Eglise ne voulait plus, parce que, pour s'agrandir, il lui fallait faire des concessions à l'esprit du siècle.

Cependant, plus essentiellement philosophes que les apologistes, les docteurs chrétiens d'Alexandrie réunissaient en un seul corps les principales doctrines de la philosophie orientale et de la philosophie grecque. C'était constituer une espèce d'éclectisme chrétien. L'illustre docteur saint Clément, qui, dans la première moitié du troisième siècle, professait à l'école chrétienne d'Alexandrie, reconnaît implicitement cet éclectisme quand il dit : « Semblables aux bacchantes qui ont dispersé les membres de Penthée, les diverses sectes de philosophie soit grecque soit barbare éparpillent en fragments l'indivisible lumière du Verbe divin. » Selon lui, la vérité est le domaine propre du christianisme. Par suite, le chrétien qui la recueille dans les livres de tels ou tels philosophes ne leur emprunte rien; il ne fait que reprendre son bien là où il le trouve. C'est surtout chez Platon que les docteurs reprenaient leur



bien. Dans le christianisme s'organisant, Platon tient alors la même place qu'au moyen âge occupera Aristote, dans le christianisme une fois organisé.

Ainsi saint Clément enseigne que le Verbe est le type des Idées, la Raison universelle des choses, le foyer du monde intelligible. A ses yeux, Dieu passe toute démonstration et toute science. Prétendre déterminer ce qu'il est, serait chimérique. On peut tout au plus savoir ce qu'il n'est pas. Qu'on n'essaie point de le définir; qu'on se borne à le qualifier. En soi il est l'Unité; dans ses relations avec les intelligences il est l'Esprit; dans ses relations avec tout il est la Bonté. La vraie *Gnôse*, c'est-à-dire la connaissance du bien, entraîne nécessairement l'amour du bien et par suite sa pratique. Qui connaît aime, et qui aime fait.

Ces idées toutes platoniciennes de saint Clément lui sont communes avec les autres premiers fondateurs de la théologie chrétienne et en particulier avec saint Justin, le plus philosophe d'entre les apologistes. Saint Justin n'hésitait pas à s'avouer hautement en communion avec les maîtres de la philosophie grecque et il ne voulait point de certaines barrières que d'autres entreprirent de poser. « Le Verbe divin, disait-il, est la raison, et le genre humain y participe tout entier. Tous ceux qui ont vécu selon la Raison et le Verbe sont chrétiens, alors même qu'ils ont été regardés comme athées; tels, chez les Grecs, Socrate, Héraclite et leurs semblables. »

Saint Clément eut pour disciple et pour successeur dans sa chaire le fameux Origène, esprit érudit, génie brillant, âme enthousiaste. Origène avait étudié tous les

philosophes, surtout Pythagore et Platon, dont il s'inspira largement. Comme son maître, mais avec plus de profondeur et de hardiesse, il se préoccupe de fixer le dogme chrétien et de l'asseoir sur des principes rationnels. Jugeant que qui peut s'élever aux causes ne doit pas s'en tenir aux notions du vulgaire, Origène s'exprime comme les kabbalistes et comme Philon au sujet des Ecritures, et il veut qu'au sens primitif du récit ou du précepte on substitue une interprétation intelligente : « S'il fallait, dit-il, s'attacher à la lettre et entendre ce qui est écrit dans la Loi à la façon ordinaire, je rougirais de dire tout haut que c'est Dieu qui nous a donné des lois pareilles et je trouverais alors plus de grandeur et de raison dans les législations humaines, par exemple dans celles d'Athènes, de Rome, de Lacédémone. Ainsi, où découvrirez-vous un esprit assez borné pour admettre que Dieu s'est livré comme un homme à l'exercice de l'agriculture en plantant des arbres dans le jardin d'Eden, qu'un de ces arbres était l'arbre de la vie et qu'un autre pouvait donner la science du bien et du mal? Personne, j'imagine, ne peut voir là autre chose que des figures sous lesquelles se cachent des mystères. »

S'étant affranchi de la sorte, Origène nous représente Dieu comme l'Etre suprême dont nous pouvons bien savoir qu'il est, mais non ce qu'il est, vu que sa nature l'élève au-dessus de toutes les catégories de la pensée ; il nous explique la production de l'univers, non par une création absolue, mais par un acte ineffable de la divinité faisant tout procéder d'elle-même ; il nous montre le Verbe, par qui le Dieu caché



se révèle, vivifiant du sein de son éternité la création dont il est l'âme; il nous dit qu'originairement parfaits et heureux, nous sommes déchus de cet état par le mauvais usage de notre liberté indocile à la raison; il professe la préexistence et la transmigration des âmes affligées selon leurs fautes d'organismes plus ou moins grossiers, et dont les différents états actuels ne peuvent se justifier que par les actes bons ou mauvais de vies antérieures; il estime qu'après des épreuves et des expiations plus ou moins multipliées, selon les exigences de la justice, Dieu dans sa bonté ne peut que rappeler à lui tôt ou tard les âmes même les plus dégradées; il enseigne qu'à l'heure de la rédemption finale, le corps qui est une pure négation de l'être, la marque de notre imperfection, l'occasion de nos chutes, se trouvera annihilé; il croit enfin que le principe du mal lui-même disparaîtra à jamais, et que Satan, régénéré par la victorieuse influence du Verbe, trouvera grâce devant la miséricorde divine. Alors, l'esprit aura pleinement triomphé de la matière et il y aura une éternelle communion d'amour entre tous les êtres définitivement réunis dans le sein de Dieu.

La philosophie d'Origène passionna les Orientaux et étonna tout le monde. L'Église excommunia l'homme et condamna la doctrine. On reprochait surtout à Origène de s'être montré trop sévère dans son absolue réprobation des corps et trop indulgent dans sa réhabilitation universelle des âmes.

Après Origène, nous entrons dans le IVe siècle, qui est le grand siècle de l'Eglise chrétienne de plus en

plus florissante au milieu du dépérissement de l'empire. Alors, règnent par la pensée, la parole et les actes, en Orient, saint Athanase, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Grégoire de Nysse, saint Jean Chrysostome; en Occident saint Hilaire, saint Jérôme, saint Ambroise et saint Augustin. Théologiens, orateurs, surtout hommes de gouvernement, avec eux à la période héroïque succède la période politique. Le temps n'est plus aux grandes violences et à la fièvre du martyre. On discipline et on fonde.

Athanase, le patriarche d'Alexandrie, sut imiter à merveille cette conduite habile qui distinguait déjà l'Eglise romaine des autres Eglises plus riches d'individualités brillantes, mais moins expertes dans l'art de mener les hommes et de s'agrandir à force de prudence et de tenacité. Etablir l'unité catholique fut le but constant de ses efforts. Sa vie se passa à combattre l'arianisme, à prévenir les divisions de toute sorte et à tracer avec empire le cercle des affirmations dogmatiques, d'où on devait ne pas sortir pour durer et prévaloir.

Avec ce dialecticien précis se détermine l'ontologie chrétienne, dont le principe est que la nature divine se communique, sans se diviser, à trois personnes égales. Dieu le Père est « la bonté et la beauté transcendante, » et par là même, selon Athanase d'accord avec Platon, « est au-dessus de toute essence et de toute conception. » La bonté se communiquant c'est le Fils, « Dieu de Dieu, lumière de lumière, vrai Dieu du vrai Dieu, qui n'a pas été fait, mais engendré, qui, de toute éternité, procède du Père et est de même sub-

stance, qui, enfin, s'est fait homme. » Au Père et au Fils il faut joindre le Saint-Esprit « qui, dira Bossuet, est l'amour de l'un et de l'autre et leur éternelle union. » Dieu, créateur des choses visibles et invisibles, a tout produit par sa parole, et, bien loin qu'une matière ou une forme préexistante ait contraint son action, il n'a eu besoin, pour faire tout ce qu'il voulait, que de lui-même et de sa volonté toute-puissante. Notre âme, créée à l'image de Dieu, a le privilége de méditer les choses immortelles et est elle-même immortelle. « Les pensées et les images d'immortalité, dit Athanase, sont en elle comme un foyer vivant qui nourrit et assure son immortalité. »

Athanase, quoique jeune encore, fut le héros du concile de Nicée dont il rédigea et défendit les principales formules. Ce qui était en question, ce n'était plus le triomphe du christianisme désormais incontesté et qu'entendait toujours protéger l'empire, soit qu'il patronnât Arius, soit qu'il patronnât Athanase. Il s'agissait uniquement de savoir si le christianisme qui prévaudrait serait le christianisme rationaliste du prêtre Arius niant la divinité du Christ, ou le christianisme mystique du diacre Athanase affirmant la divinité du Christ. Le concile adopta et l'autorité civile appuya le symbole d'Athanase.

Le concile de Nicée, en déclarant la consubstantialité du Père et du Fils, s'était borné à affirmer la croyance au Saint-Esprit. Le concile de Constantinople, qui se réunit cinquante-six ans après, sur l'initiative de l'empereur Théodose imitant l'empereur Constantin, et auquel les inspirations d'Athanase ne furent point

étrangères, s'occupa spécialement de la divinité du Saint-Esprit et de l'incarnation du Verbe. Il y fut affirmé, d'une part, que « le Saint-Esprit, qui confère la vie et qui a parlé par les prophètes, procède du Père et du Fils, est aussi Seigneur et doit recevoir mêmes adorations et même gloire, » d'autre part que « grâce à l'opération du Saint-Esprit, le Fils de Dieu a pris chair de la Vierge Marie. »

Le concile de Nicée et le concile de Constantinople devaient être suivis de plusieurs autres, selon les besoins des temps. Véritables états-généraux des membres du corps sacerdotal, les conciles eurent pour objet de faire le choix des opinions et de déterminer l'*orthodoxie*, c'est-à-dire la droite doctrine, à la majorité des suffrages. Les opinions éliminées furent appelées des *héresies*, c'est-à-dire des croyances arbitraires. On s'explique que, dès lors, l'écart dût de plus en plus s'accentuer entre la philosophie et la théologie. C'était l'effet inévitable de l'organisation d'un pouvoir spirituel décrétant la vérité.

Le génie d'Athanase avait magistralement délimité le domaine dans lequel devait s'exercer le zèle des Pères grecs qui lui succédèrent. Parmi ceux-ci Grégoire de Nysse fut le plus philosophe. Mêlant à sa théologie toute sorte d'inspirations néoplatoniciennes, ce défenseur de la doctrine d'Athanase pensait, avec Plotin, qu'à force de dégager par des purifications successives l'élément suprasensible caché en nous, nous pouvons entrevoir l'impénétrable essence de la divinité à laquelle notre nature est analogue, et, avec Origène,



il tendait à se prononcer pour la sanctification finale de tous les êtres.

Moins métaphysiciens que Grégoire de Nysse, mais bien plus éloquents furent ses trois contemporains, Basile de Césarée, Grégoire de Nazianze et Jean Chrysostome, le premier plus essentiellement moraliste, le second plus essentiellement poëte, le troisième plus essentiellement orateur. Le temps n'était plus où les prédicateurs du christianisme se piquaient d'avoir uniquement de la conviction et du zèle, non de la littérature et du savoir. Maintenant, — et cela datait des premiers apologistes, auxquels il faut ajouter saint Paul, saint Luc et saint Jean, tous bien loin d'être des illettrés, — c'étaient la philosophie et les lettres qui servaient de viatique à l'idée chrétienne. Julien le sentait bien, puisque, durant son court passage au pouvoir, il prétendit interdire aux chrétiens, qu'il appelait dédaigneusement les Galiléens, l'enseignement des lettres : « A nous, disait-il pour justifier sa coupable intolérance, à nous l'éloquence et les arts de la Grèce ; à vous l'ignorance et la rusticité ! » Rien n'irrita plus les Pères. Ne vivaient-ils pas au milieu de peuples éminemment sensibles à la magie du discours et ralliés autour de la chaire parce qu'il leur semblait y voir revivre la tribune disparue ? S'attaquer à l'art de la parole, n'était-ce pas s'attaquer au grand ressort de l'action exercée sur les âmes ? Aussi, entendez la réponse de saint Grégoire de Nazianze : « Nous vous abandonnons tout le reste, richesses, naissance, gloire, autorité, et tous ces biens d'ici-bas dont le charme s'évanouit comme un songe ; mais l'éloquence, jamais.

Je mets la main sur elle, et je ne regrette pas les travaux, les voyages sur terre et sur mer que j'ai entrepris pour la conquérir. »

Si nous passons maintenant à l'Eglise latine, nous y trouverons d'abord saint Hilaire qui fut l'Athanase de l'Occident. Sa vie d'évêque fut aussi un long combat en faveur du symbole de Nicée, contre la foule de ceux qui, se réclamant ou des doctrines d'Arius, ou des traditions juives, ou de la philosophie platonicienne, entendaient être des chrétiens sans voir dans le Christ un Dieu. En même temps qu'il dogmatise en théologien, Hilaire s'élève à de hautes considérations métaphysiques sur la divinité. « La parfaite science, dit-il, est de connaître Dieu à la fois comme impossible à ignorer et comme impossible à décrire. Il faut le croire, le sentir, l'adorer et n'en parler que par les hommages qu'on lui rend. » Il en parlera cependant et il dira de lui : « Dieu est bien défini : Celui qui est. Rien ne se conçoit en effet comme plus essentiel à Dieu que d'être. Etant l'existence même, il ne peut avoir ni fin, ni commencement, et dans la continuité d'une inaltérable béatitude il n'a pu et ne pourra jamais ne pas être. Dieu est la vie sans mélange de mortalité, la puissance sans mélange de faiblesse, la lumière sans mélange d'obscurité, l'esprit sans mélange de matière. Tout en lui est d'une même nature. Ce qui en lui est esprit est lumière, puissance et vie; ce qui en lui est vie est lumière, puissance et esprit. Ainsi du reste. Tout en lui est un et parfait, tout en lui est Dieu vivant. O Dieu, je t'admire d'autant plus que je te connais moins.

Le mouvement, la méthode, la vie de ma pensée, même en ne les comprenant pas, je les sens; et ce sentiment, je te le dois, ô mon Dieu, moi à qui tu donnes, avec la conscience de l'initiative naturelle qui est en moi, la perception de la nature qui me charme. »

Né dans la Gaule comme le docte évêque de Poitiers, saint Ambroise, que l'acclamation populaire improvisa évêque de Milan, fut un moraliste ingénieux et solide. Il fut encore plus un homme d'Etat habile à faire fléchir le trône devant l'autel. C'était le génie des Pères latins d'être avant tout portés à l'action.

Actif entre tous, mais d'une activité toujours ardente et inquiète, nous apparaît le Dalmate saint Jérôme, contempteur de la philosophie, plein de la doctrine de tous les philosophes; athlète vigoureux mêlé à toutes les polémiques; directeur consommé dans le grand art de gouverner les âmes, décidant aux plus pénibles sacrifices les héritières des Fabius, des Camille, des Scipions et des Gracques; ascète encore plus dur à lui-même qu'aux autres, s'imposant la solitude, les veilles, les jeûnes, les souffrances pour maîtriser son imagination tourmentée et ses passions impétueuses; censeur impitoyable de ces moines qui « inventent toute sorte de fraudes pour capter les testaments, » et de ces prêtres qui « ont recherché le sacerdoce pour voir plus librement les femmes; » traducteur patient et docte commentateur des écritures hébraïques; enfin génie fougueux et opiniâtre qui a été comme le Diderot de l'encyclopédie chrétienne.

Au moment où saint Jérôme entrait dans sa robuste

vieillesse, saint Augustin, arrivé à l'âge mûr après une jeunesse non moins agitée que celle du grand solitaire, se vouait à l'Eglise chrétienne dont il allait être le Père le plus illustre. Il faut lire cette attendrissante histoire d'une belle âme qu'Augustin écrivit si naïvement, si pieusement, et qu'il intitula ses *Confessions*. On y trouve un homme; on y trouve l'homme. En se dépeignant, Augustin nous a tous dépeints.

Avant de se convertir, non sans de longues luttes avec lui-même, à la foi de sa mère, à cette religion du Christ, « dont, dit-il, il avait sucé l'amour avec le lait, » Augustin, dans sa vie d'étudiant et de professeur, avait essayé de toutes les doctrines, passé par tous les doutes, connu toutes les anxiétés, éprouvé toutes les déceptions et égaré sur toute sorte d'objets son cœur affamé d'amour. Une fois converti, il abandonna l'enseignement de la rhétorique et passa plusieurs années à méditer et à écrire. Le zèle religieux n'avait pas encore altéré en lui le culte de la philosophie et en particulier du platonisme. C'est surtout dans les œuvres qu'il composa ou conçut alors qu'éclate son génie, abondant et tendre, subtil et profond, de psychologue, de moraliste et de métaphysicien.

Dans les *Soliloques* ou entretiens solitaires de l'homme avec la raison, Augustin prend pour base de ses affirmations spiritualistes les mêmes principes sur lesquels Descartes bâtira sa philosophie. Ailleurs, il devance les réflexions qu'opposera Leibnitz à Locke pour établir que les sens ne sont pas l'unique source de nos connaissances. Partout, il développe sur la raison les idées que reprendront plus tard les saint Anselme, les saint

Thomas d'Aquin, les Bossuet, les Fénelon, et les Malebranche. Par saint Augustin tous ces grands esprits se relient à Platon. Augustin, c'est Platon un peu rétréci, mais plus animé, plus coloré, plus vivant. Esquissons ici son néoplatonisme chrétien :

Alors même qu'il ignore et d'où il tire son origine, et s'il est un être composé ou simple, et s'il se meut, et s'il est immortel, l'homme sait qu'il pense et par cela même qu'il existe. Il peut bien se tromper dans ses jugements, mais il ne faut pas en conclure, avec les sceptiques, qu'il soit incapable de toute certitude. Et d'abord, voici une première certitude, c'est que s'il se trompe, lui qui se trompe il existe. « Si je me trompe, je suis, » dit saint Augustin. Mais qui suis-je? L'essence de l'âme réside en ce qui nous est le plus intime. Or ce qui nous est le plus intime, ce n'est pas la matière, puisque nous pouvons nous concevoir sans la concevoir. Ce qui nous est le plus intime c'est la pensée et l'amour. Pensée et amour sont donc l'être de l'âme. La pensée s'attache au vrai; l'amour au beau. Le vrai est l'intelligible; le beau le désirable. Il y a identité entre le vrai et le beau, entre l'intelligible et le désirable, et c'est le bien, à la fois parfait intelligible et parfait désirable, qui fait leur unité. Puisque le bien domine le vrai et le beau, la morale domine la science et l'art. La réalité suprême où tout s'explique et d'où tout dérive c'est Dieu. Par suite le suprême objet de la spéculation c'est la théologie.

Et d'abord, tâchons d'acquérir la connaissance de nous-mêmes qui nous acheminera à la connaissance de Dieu. De l'action intellectuelle qui se produit au moyen

du témoignage des sens, comme lorsque nous connaissons l'existence des corps, il faut distinguer l'action intellectuelle qui n'est qu'un mouvement interne de l'esprit et qui consiste en ce que l'intelligence connaît l'existence même de l'intelligence.

Platon explique nos idées universelles et nécessaires par l'hypothèse d'une vie antérieure dont nous nous ressouvenons à notre insu. C'est trop grandir l'homme. Si notre âme ne commence pas à être à l'heure de notre naissance, il n'y a pas de motif pour qu'elle n'ait point existé de tout temps, et alors que deviendrait la création à laquelle saint Augustin tient avant tout? Puis, n'est-il pas probable que si nous avions préexisté, nous en aurions une conscience plus ou moins vague? La perception de la vérité n'est donc pas une réminiscence; elle est une intuition. Quand des vérités sont naturellement enchaînées, notre intelligence les discerne « à la clarté d'une certaine lumière incorporelle, de même que l'œil discerne les objets placés dans le rayon de la lumière matérielle qu'il perçoit et pour laquelle il est conformé. » C'est par la réflexion, c'est-à-dire par la concentration de la pensée sur elle-même, qu'on dégage la vérité, qu'on démêle ces règles éternelles qui s'appliquent à tout, qu'on saisit ces rapports immuables de proportion et de forme d'après lesquels se constituent nos jugements. L'homme trouve le vrai en soi, et quand il le trouve, il trouve non ce qu'il ignorait mais ce dont il ne s'avisait pas.

Ne pouvant rien savoir que par notre âme, nous nous connaissons implicitement nous-mêmes dans tout ce que nous connaissons. Selon qu'elle rentre ou ne rentre

pas en soi, l'âme a ou n'a pas l'intuition d'elle-même. Mais au fond, même en négligeant de se voir, elle ne cesse pas de se savoir, comme par un souvenir qui lui demeure. Ainsi, si vous possédez plusieurs sciences, elles sont en dépôt dans votre mémoire, et cependant il ne s'en présente quelque chose à votre esprit que lorsque vous y pensez.

La raison est le regard de l'âme voyant la vérité par elle-même et non par le corps. Si pour juger des objets sensibles nous interrogeons les sens, pour juger des choses intelligibles c'est la vérité intimement présente en chacun de nous que nous devons interroger. Au dehors on distingue celui qui enseigne et celui qui est enseigné ; mais devant Dieu tous sont disciples. Dieu est le maître universel qui parle à tous sans bruit de paroles. Chaque âme raisonnable reçoit intérieurement ses leçons. Toutefois, il ne s'ouvre à chacun qu'autant que chacun peut le comprendre, selon sa volonté méchante ou bonne. Si l'âme est trompée, ce n'est pas le tort de la vérité qu'elle consulte, de même que, si les yeux corporels sont trompés, ce n'est pas la faute de cette lumière qui nous environne.

Ainsi, quoique, dans la succession du temps, chacun de nous ait sa raison distincte, il y a une raison à laquelle nous participons tous et qui n'est ni la vôtre, ni la mienne. La raison de chaque homme a en quelque sorte sa raison dans la raison des hommes, et au fond de la multiplicité subsiste l'unité. Etres essentiellement raisonnables, nous sommes essentiellement immortels. Le corps peut bien devenir poussière ; mais l'âme, s'identifiant avec la vérité, est incorruptible comme elle.

Si maintenant nous quittons le point de vue du vrai pour le point de vue du beau, nous verrons que les arts sont des expressions sensibles de la pensée et de ses harmonies intimes. Il faut qu'ils se proportionnent aux sens auxquels ils s'adressent ; mais il faut surtout que, ramenant la variété à la plus parfaite unité, ils reflètent le divin idéal. Aimons-les ; car ils sont la consolation et l'embellissement de nos jours d'épreuve et de mortalité. Ne les aimons pas toutefois comme des biens suffisant à donner le bonheur. Il ne faut avoir d'entière attache que du côté de Dieu. Les choses inférieures doivent être pour nous « une planche sur les flots, que nous ne repoussons pas comme un poids incommode, que nous n'embrassons pas comme un stable appui, et dont nous nous passerons en sachant bien nous en servir. »

La véritable beauté qui mérite tous nos amours réside au-dessus de toutes les manifestations de la nature et des arts. C'est une harmonie que tous peuvent entendre et qui jamais ne s'interrompt. C'est un soleil que tous peuvent contempler et qui jamais ne se voile de nuages. Telle est cette immortelle beauté qu'il suffit, pour en jouir, qu'on garde la constante volonté d'en jouir. « Elle n'écarte personne par l'encombrement de la foule ; elle ne passe pas avec le temps ; elle ne change pas de lieu ; elle n'est pas interceptée par la nuit ou obscurcie par l'ombre ; elle n'est pas soumise aux sens. De tous les points du monde attirant ceux qui la cherchent, elle est près d'eux ; elle y est toujours ; elle ne manque nulle part ni jamais ; elle avertit en public ; elle instruit en secret ;

elle transforme tous ceux qui la voient, et elle n'est changée en mal par personne. » Les êtres ne sont aimables qu'autant que resplendit en eux cette beauté supérieure. Nous aimons les hommes non pour leur individualité propre, mais pour le modèle idéal que nous voyons en eux.

De même qu'il n'y a pas d'amour hors de l'idéal, il n'y a pas de sagesse hors de la vérité. Dans la vérité contemplée et convertie en pratique, on voit et on possède le souverain bien que peu savent chercher, mais que tous ambitionnent. Il est bien exact de dire que la félicité est partie intégrante du souverain bien. Néanmoins celui-ci réside surtout dans la perfection. Par suite, le but le plus élevé de la moralité, c'est la moralité elle-même. Le principal motif de ne pas mal faire tient au caractère obligatoire des lois éternelles dont l'âme a l'intuition immédiate et qu'elle se sent libre d'observer ou de violer. En même temps qu'elles sont éternelles, ces lois sont absolues. Le mal n'est pas le mal parce que Dieu le défend ; Dieu le défend parce qu'il est le mal.

Nos lumières sur le devoir sont bien autres que nos lumières sur Dieu. La tradition, l'univers, la raison témoignent que Dieu est ; mais nous ne saurions entreprendre d'expliquer ce qu'il est sans nous heurter à des contradictions. La nature de cet être, de qui tout part, à qui tout tient et à qui tout aboutit, l'élève trop au-dessus de toute intelligence et de toute essence pour que nous puissions le comprendre. Nous entrevoyons tout au plus ce qui répugne à la nature divine ; nous demeurons incapables de dire positivement en quoi elle

consiste. Dieu est partout et il n'est nulle part; Dieu est en tout et il n'est la substance d'aucune chose; tout est en Dieu et il n'est le lieu d'aucune chose; Dieu est éternel et il est hors du temps; Dieu est immuable et il opère tout changement; Dieu est grand, immense, sage, juste et bon, et il n'a rien de commun avec ce qu'on appelle quantité et qualité. A propos de Dieu, le meilleur témoignage de savoir est de reconnaître qu'on ne sait pas.

Quoiqu'il soit difficile de concevoir Dieu sans l'univers, il ne faut pas croire que l'univers émane de Dieu. Ce serait aboutir au panthéisme qui identifie l'un avec l'autre. De Dieu il ne saurait émaner que Dieu. Visiblement cet univers n'est pas Dieu; il a donc été tiré du néant. Sa raison d'être est dans la puissance et la bonté divine. Cette puissance et cette bonté se manifestent en toutes choses. L'œuvre de Dieu ne renferme rien qui soit indigne de son auteur. La critiquer est folie. L'homme dans l'univers est une statue reléguée dans un petit coin d'un palais immense. Comment pourrait-il apprécier la beauté de cet édifice dont il fait partie? Il est un soldat perdu entre mille sur un vaste champ de bataille. Comment pourrait-il voir l'ordonnance de toute l'armée? Pour qui saurait regarder, les bonnes œuvres de Dieu se manifesteraient partout, même dans les mauvaises actions des hommes. Le méchant ne gâte rien. Malgré lui, il atteste l'ordre qu'il viole. Pour n'avoir pas voulu exécuter la loi, il sera puni par elle. Son opprobre a un effet purificateur. Ne faut-il pas qu'il y ait un esclave qui nettoie l'égout de la maison?

L'œuvre dernière de la philosophie est d'initier

l'homme aux mystères du christianisme en les lui faisant comprendre comme ils doivent être compris et de dégager les principes de la morale évangélique qui subsistent en chacun de nous, parce que « l'âme, selon la parole de Tertullien, est naturellement chrétienne. »

La trinité, d'après Augustin, nous sera moins inintelligible si nous songeons que l'âme existe, connaît et veut, sans cesser d'être l'âme, et est ainsi triple et une tout ensemble. Nous trouvons aussi en notre être une image de l'Incarnation. « De même que le Verbe divin est Dieu et homme tout ensemble, engendré dans l'éternité et engendré dans le temps, l'homme est esprit et corps tout ensemble, incorruptible et corruptible, intelligent et purement brut. » Il n'échappe point à saint Augustin combien de telles explications sont peu satisfaisantes. Aussi il avoue qu'il ne les donne que « parce qu'il faut bien avoir l'air de dire quelque chose.»

A la croyance en ces mystères saint Augustin veut qu'on associe les perfections de la vertu la plus haute. Il trouve l'enseignement et l'exemple de cette vertu dans la sagesse antique; mais il estime qu'elle doit une vie toute nouvelle à la morale chrétienne dont il énumère les bienfaits en ces termes éloquents : « Tu soumets par une chaste obéissance la femme au mari, non pour le plaisir des sens, mais pour la naissance des enfants et pour la société domestique. Tu donnes le pouvoir aux maris sur les femmes, non pour la dépression d'un sexe faible, mais sous la loi d'une sincère amitié. Tu subordonnes les fils aux pères par une libre dépendance, et tu confies aux pères sur les fils une autorité sainte. Tu réunis les frères par un lien de

religion plus fort et plus étroit que celui du sang. En respectant tous les engagements de la nature et du choix, tu doubles par la charité les liens de parenté et d'obéissance. Tu instruis les esclaves à s'attacher aux maîtres moins par la nécessité de leur condition que par le sentiment du devoir. Tu rends les maîtres indulgents pour les esclaves par la considération du grand Dieu, père commun de tous. Tu réunis les citoyens aux citoyens, les nations aux nations, et tous les hommes entre eux au nom de leurs premiers parents, les rapprochant non par la société seulement, mais par la fraternité. Tu instruis les rois à veiller au bien des peuples et les peuples à se soumettre aux rois. Tu enseignes à qui est dû l'honneur, à qui l'affection, à qui le respect, à qui la crainte, à qui la consolation, à qui les avertissements, à qui les conseils, à qui les censures et les reproches, à qui la punition, montrant comment tout le monde n'a pas droit à toute chose, et comment à tous est due la charité, et à personne l'injustice. »

A cette seconde période de la vie d'Augustin où le philosophe dominait le théologien, il en succéda une troisième où le théologien domina le philosophe. Cette dernière partie de la carrière d'Augustin suivit d'assez près sa nomination à l'évêché d'Hippone. Une fois appelé au gouvernement d'une Eglise, au milieu des prédications, des controverses, des travaux d'administration, de direction morale et de charité, Augustin se livra de moins en moins à la libre spéculation philosophique et s'attacha de plus en plus à développer avec

une logique rigoureuse les conséquences du dogmatisme chrétien tel qu'il était accepté. Il y avait en lui deux hommes qui souvent s'étaient contredits. Insensiblement le disciple du platonisme s'effaça devant le champion du catholicisme. Non content de défendre l'ontologie chrétienne formulée par le Père grec Athanase, Augustin déduisit de cette ontologie, conformément au génie latin, les corollaires pratiques qu'elle contenait et se fit le docteur des deux théories corrélatives du péché originel et de la grâce, destinées à demeurer la pierre angulaire de l'édifice catholique.

Toujours en lutte contre les évêques ou les prêtres chrétiens qui n'étaient pas de sa communion, Augustin avait déjà engagé de nombreuses polémiques contre le théisme des divers adeptes d'Arius, contre le rigorisme des donatistes ainsi nommés à cause de leur chef l'évêque Donat, et surtout contre le dualisme des manichéens, lorsqu'il commença sa fameuse campagne contre le rationalisme moral du moine Pélage et de ses disciples Célestius et Julien.

Pélage et ses disciples enseignaient que la responsabilité de chacun ne s'applique qu'aux fautes qu'il a personnellement commises et que nous pouvons vouloir le bien par les seules forces de notre libre arbitre. Dans l'Orient, où la spéculation philosophique était restée en faveur, plusieurs évêques accueillirent avec empressement la doctrine pélagienne. Mais saint Augustin, de même que saint Jérôme, la repoussa avec vigueur. Dire que la nature de l'homme suffit à le rendre capable de vertu et de mérite, n'était-ce pas stériliser le dogme chrétien, en excluant la nécessité

d'une rédemption divine? N'était-ce pas annuler l'Église chrétienne, en faisant juger superflus les secours spirituels dispensés par elle? Augustin comprit vite la portée du débat qu'avait soulevé le moine breton. Aussi se fit-il son contradicteur infatigable, publiant écrits sur écrits, lettres sur lettres, et adressant à l'évêque de Rome, dont la prépondérance était de plus en plus reconnue, d'énergiques appels pour que le pélagianisme fût condamné.

Pélage disait qu'il y a à distinguer en l'homme trois facultés distinctes : le pouvoir, le vouloir et le faire. Le pouvoir, l'homme le tient de Dieu seul qui lui a donné force et liberté. Quant au vouloir et au faire, l'un et l'autre est inhérent à l'homme en vertu même des dons naturels qu'il a reçus de Dieu. Il ne faut pas admettre la fable sacrilége du péché originel; il faut simplement reconnaître que l'amour de Dieu relève l'homme de l'abîme de mal où le précipite l'amour de soi. Qui s'absorbe en son individualité est orgueilleux et impuissant; qui en sort est humble et peut tout.

Le premier reproche qu'Augustin adresse à Pélage, c'est d'accorder beaucoup trop à l'initiative de l'homme. Dieu fait la plénitude de l'âme; de soi elle est un pur néant. L'âme a reçu tout ce qu'elle semble produire, et elle n'est active du côté des choses que dans la mesure où elle est passive du côté de Dieu. « Avez-vous rien que vous n'ayez reçu? » disait saint Paul. L'homme sait bien qu'il est vendu au péché et que son rachat n'est possible que par la grâce, don gratuit de Dieu. Nos mérites n'entrent ici pour rien et nous n'avons

aucun droit. Dieu sauve qui il veut et parce qu'il le veut. Avant même la naissance des hommes il a fait un choix parmi eux. De toute éternité les uns sont prédestinés au salut, les autres non. « Dieu, dit saint Augustin en parlant du petit troupeau des élus, nous a choisis dans le Christ, avant la création du monde, et nous a prédestinés à être adoptés comme ses fils privilégiés. Or, ce n'est pas parce que nous devions par nous-mêmes être saints et sans tache, mais c'est pour que nous fussions l'un et l'autre qu'il nous a ainsi choisis et prédestinés. Il n'a consulté en cela que le bon plaisir de sa volonté propre pour qu'à lui revienne toute gloire. »

Eh quoi! n'est-il pas inique que quelques-uns soient choisis pour le salut et les autres abandonnés à la damnation? Non, répond le docteur de la grâce. « Tous les hommes ont mérité la damnation. Par conséquent, si quelques-uns, sans mérite aucun de leur part, sont épargnés, ce n'est jamais que le pur effet d'une miséricorde toute gratuite de la part de Dieu. Quant aux autres, ils ne font que subir un juste châtiment. » Mais à quoi bon appeler ces malheureux à la vie? Dieu n'aurait-il pas pu les refouler dans le néant? Il l'aurait pu; il ne l'a pas voulu. Pourquoi? c'est que les contrastes sont nécessaires. « Qui donc peut se plaindre de Dieu si, résolu à montrer sa puissance en même temps que son ressentiment, il souffre avec une patience extrême les vases de colère préparés pour la perdition, afin de faire ainsi ressortir tout l'éclat et toutes les richesses des vases de miséricorde qu'il a préparés pour la gloire? »

En faveur de cette théorie si capitale dans la philosophie chrétienne, Augustin allègue les livres sacrés du christianisme, particulièrement les épîtres de saint Paul. En effet, saint Paul enseigne que « c'est Dieu qui opère en chacun de nous le vouloir et le faire, selon sa volonté à notre égard, » et il insiste sur le petit nombre d'hommes qui sont sauvés par les préférences de la grâce divine. Pour appuyer la doctrine de la prédestination, l'apôtre rappelle l'histoire de Jacob dérobant au moyen d'un mensonge à son frère aîné Esaü le privilége de la bénédiction paternelle. D'après Paul, c'était justice, parce que les prédilections de Dieu le voulaient ainsi. Il ajoute : « Dieu a dit à Moïse : je ferai miséricorde à qui il me plaira de faire miséricorde et j'aurai pitié de qui il me plaira d'avoir pitié. La chose ne dépend donc ni de celui qui veut, ni de celui qui s'empresse, mais de Dieu qui fait miséricorde à qui il lui plaît. Vous me direz peut-être : Après cela, pourquoi Dieu se plaint-il? On ne fait jamais que ce qu'il veut; car qui peut résister à sa volonté? Mais, ô homme, qui êtes-vous pour contester avec Dieu? L'ouvrage façonné dit-il à celui qui le façonne : Pourquoi m'as-tu fait ainsi? Le potier n'est-il pas le maître de son argile? Ne peut-il pas tirer de la même boue un vase destiné à l'emploi le plus honorable et un vase destiné aux plus honteux besoins? »

Telle étant la vérité, au lieu d'attribuer quelque puissance à notre vouloir, il faut dire à Dieu : « Donnez-nous d'accomplir ce que vous nous commandez et commandez-nous ce que vous voulez. » Mais cette demande même que nous adressons à Dieu, c'est Dieu qui gratui-



tement nous accorde de la lui adresser : « O Dieu, dira Malebranche, exaucez ma prière après que vous l'aurez formée en moi. » En effet, si nos sollicitations pour obtenir la grâce n'étaient pas elles-mêmes une œuvre de la grâce, il ne serait plus exact que « sans elle nous ne pouvons rien faire qui soit utile pour notre salut. » Ainsi il est vrai que Dieu accorde sa grâce quand on lui en adresse bien la demande; mais il est vrai aussi que cette demande est elle-même un de ses dons, si bien qu'au fond il donne sa grâce quand il la donne et parce qu'il la donne. Tout ici vient de Dieu et c'est encore de Dieu que nous recevons de connaître que tous ces dons viennent de lui.

La seule chose qui vienne de nous c'est une certaine puissance pour le mal qui nous rend capables de résister quelquefois à la grâce. « Cette résistance est toujours possible, » dira Molina. « Elle n'est jamais possible, » diront Jansénius et ses disciples de Port-Royal. « Elle est loin d'être toujours possible; mais elle ne l'est que trop souvent, » diront les catholiques orthodoxes, d'accord avec Bossuet, avec saint Thomas et avec saint Augustin bien compris. Ainsi, d'après ceux-ci, il faut distinguer la grâce simplement suffisante de la grâce essentiellement efficace, en même temps qu'il faut affirmer que la grâce de Dieu est nécessaire pour le salut, qu'elle est donnée aux uns, refusée aux autres, selon le libre choix fait par Dieu du sein de son éternité, et que c'est elle qui crée nos mérites, bien loin d'en être le prix.

A cette faveur divine qui se donne ou se refuse à nous sans que nous y ayons aucun droit, à cette élec-

tion gratuite qui, avant la création, a déjà fait le partage des sauvés et des réprouvés, la philosophie chrétienne enseigne qu'il faut associer chez l'homme la liberté et la responsabilité. « Ou la volonté n'est pas, dit saint Augustin, ou il faut la déclarer libre. Le péché est de nécessité et ne doit pas pourtant laisser d'être imputé. Il est volontaire et toutefois on ne le peut éviter. L'homme est tombé par sa volonté, quoique, par la volonté de Dieu, il ne pût éviter de tomber. » Mais enfin, comment accorder le libre arbitre avec la grâce et la prédestination? Bossuet, pas plus que les autres, n'en trouvera le moyen; mais il déclarera qu'il faut affirmer le tout et ainsi « tenir fermement les deux bouts de la chaîne; quoique nous ne voyions point par où l'enchaînement se continue. »

A la doctrine de la grâce correspond la doctrine du péché originel. Pélage, en même temps qu'il niait la nécessité de la grâce, affirmait que la faute du premier homme, dont il est parlé dans les écritures juives, n'avait pu se communiquer à ses descendants. Sur ce second point, comme sur le premier, saint Augustin anathématisa Pélage. Conséquent avec lui-même, il enseigna que la grâce est d'autant plus nécessaire que nous naissons plus coupables et il montra la masse des générations humaines condamnée tout entière dans le premier homme en qui elle a péché. Pascal devait comparer l'humanité à un seul homme pour expliquer la continuité du progrès indéfini ; saint Augustin fait déjà la même comparaison pour expliquer la continuité de notre dégradation originelle.

D'après Augustin, comme le dit en divers endroits Bossuet interprétant et adoptant sa doctrine, « Dieu ne nous voit que dans le premier homme dans lequel il nous a tous faits. Quoi qu'Adam fasse, nous le faisons avec lui, parce qu'il nous tient renfermés, et que nous ne sommes en lui moralement qu'une seule et même personne. S'il obéit, j'obéis en lui; s'il pèche, je pèche en lui. Dieu traite tout le genre humain comme ce seul homme, où il a voulu le mettre tout entier, l'a mérité. La nature humaine est devenue et malheureuse et maudite dans ses branches, parce qu'elle l'a été dans sa tige. O Dieu, pourquoi répandez-vous votre colère sur cet enfant qui vient de naître? A qui a-t-il fait tort? De qui a-t-il enlevé les biens? Quel est son crime? Il est enfant d'Adam : voilà son crime. »

C'est à propos de cette doctrine que Pascal écrira ces mots : « Il n'y a rien qui choque plus notre raison que de dire que le péché du premier homme ait rendu coupables ceux qui, étant si éloignés de cette source, semblent incapables d'y participer. Cet écoulement ne nous paraît pas seulement impossible, il nous semble même très-injuste; car qu'y a-t-il de plus contraire aux règles de notre misérable justice que de damner éternellement un enfant incapable de volonté, pour un péché où il paraît avoir si peu de part qu'il est commis six mille ans avant qu'il fût en être? Certainement, rien ne nous heurte plus rudement que cette doctrine. »

Les pélagiens ne firent pas comme Pascal qui, tout en déclarant que cette doctrine nous heurte rudement, conclut qu'au fond il n'y a rien de plus acceptable.

« Loin de nous le Dieu d'Augustin, s'écriait l'évêque Julien. Ce n'est pas là le Dieu auquel ont cru les patriarches, les prophètes et les apôtres, ni le Dieu que les créatures raisonnables proclament leur juge. Jamais pour un Dieu pareil aucun être sensé n'eût versé une goutte de sang. Quel Dieu qui n'a pas voulu faire grâce au père des hommes? Du moins aurait-il dû ne frapper que lui et épargner le genre humain! S'il ne l'a pas voulu, sa cruauté ne mérite pas notre amour et ce n'est pas la peine d'accepter pour lui le plus petit fardeau. S'il ne l'a pas pu, c'est un être quelconque ; mais ce n'est pas Dieu. »

Aux yeux des pélagiens, il est bien possible et même naturel d'admettre une justice plus parfaite que la nôtre; mais admettre une justice radicalement contraire à la nôtre est impossible et contre nature. Faire expier à des hommes le crime d'être nés; mettre l'opprobre là où le sens commun voit à plein l'innocence; rendre la volonté responsable de méfaits qui ne sont pas son œuvre, cela révolte toute conscience droite. Quand on décide que c'est là une justice supérieure, on décide que la justice est une injustice déguisée, et on renverse la moralité humaine au nom de la moralité divine. Dans la moralité divine ainsi entendue la raison ne peut voir qu'immoralité et ne saurait la justifier qu'en justifiant toute immoralité. Ce n'est pas là un mystère qu'il est au-dessus de nous de comprendre; c'est une iniquité qu'il est au-dessous de nous d'accepter.

L'Eglise condamna comme hérétique la doctrine de

Pélage et consacra comme orthodoxe la doctrine d'Augustin. Il fut proclamé, à l'encontre des pélagiens, que «le péché du premier homme a passé à ses enfants;» que «sans une grâce intérieure qui nous inspire le bon vouloir l'on ne peut faire aucun bien utile au salut;» que «la grâce du Dieu rédempteur est nécessaire, non-seulement pour connaître, mais encore pour suivre les règles de la justice en chaque action;» enfin que «sans ce secours nous ne pouvons rien avoir, penser, dire ou faire qui appartienne à la piété.» A l'encontre des demi-pélagiens qui, admettant d'ailleurs le péché originel et la grâce, se bornaient à attribuer au libre arbitre le commencement de la foi et les premiers mouvements de la nature humaine vers le bien, il fut proclamé que « non-seulement l'accroissement, mais encore le commencement de la foi, enfin tout mouvement de la bonne volonté est un don gratuit de Dieu, où nos mérites n'entrent pour rien. »

Immense était la portée de cette doctrine. Puisque l'homme est vicié dès sa naissance et naturellement incapable de bien, il a besoin de remède et de secours. De là le ministère de cette magistrature spirituelle qui, sous le nom d'Eglise, se déclare préposée au gouvernement des âmes. A mesure qu'elle étendra son action, elle ramassera de plus en plus ses forces et finira par se concentrer en un seul homme *tenant sur la terre la place de la vérité*. Dans l'antiquité, à travers les initiations des mystères, on allait de la religion à la philosophie. Maintenant il s'agit d'aller de la philosophie à la religion. Ce n'est pas telle ou telle religion : il n'y

en a qu'une. La grâce est toute renfermée en son sein, et là même n'est que le partage des élus. Il faut être un fidèle, et un fidèle soumis, pour être marqué du sceau de la grâce et par suite être sauvé.

En effet, comme l'avaient déclaré Tertullien, saint Cyprien, Lactance, saint Athanase, saint Augustin enseigne qu'en dehors de la communion dont il fait partie il est impossible de se sauver, et il appuie surabondamment cette assertion sur ses bases naturelles, la théorie du péché originel et la théorie de la grâce. « Le salut, dit-il, ne peut se trouver nulle part que dans l'Eglise catholique. Quiconque en est séparé a beau s'imaginer que sa conduite est irréprochable ; pour ce seul crime d'être détaché de l'unité du Christ, il n'aura point la vie, et la colère de Dieu demeurera sur lui . Imaginez un homme ayant d'excellentes mœurs. S'il n'a pas la foi, elles ne sauraient lui apporter aucun avantage. Prenez-en un autre, au contraire, dont les mœurs soient beaucoup moins bonnes. S'il possède la foi, il peut obtenir le salut auquel le premier ne peut arriver. »

Mais, du moins, parmi ces réprouvés, ne faudra-t-il pas distinguer de ceux qui ont pu connaître la doctrine privilégiée ceux qui ont été nécessairement forcés de l'ignorer, n'étant pas à même de jamais en entendre parler? La logique de saint Augustin répond que non. « Dans ceux qui n'ont point voulu s'instruire, l'ignorance est certainement un péché ; dans ceux qui ne l'ont pas pu, c'est la peine du péché : donc, ni les uns ni les autres n'ont une juste excuse ; mais ils subissent les uns et les autres une juste condamnation. » Et saint

Augustin, comme l'a remarqué Bossuet en développant les mêmes idées, passe en revue parmi les païens tant de sages, tant de graves législateurs, tant d'excellents citoyens, un Socrate, un Marc-Aurèle, un Scipion, et il nous les montre tous privés de la connaissance du Dieu des chrétiens et par suite « tous exclus de son royaume éternel. »

Ce n'était pas là l'avis des pélagiens. Ces hérétiques pensaient que les Socrate, les Marc-Aurèle, les Scipion pouvaient être justifiés par leur ignorance même et n'étaient pas coupables, du moment où ils avaient agi selon leur conscience. « Non, réplique saint Augustin, des païens ne sauraient être sauvés, n'ayant pas la foi en Jésus-Christ. S'ils étaient sauvés, ce divin sauveur serait donc mort inutilement ! »

Pour qui connaît la nature humaine, il est incontestable que l'Eglise s'assurait une grande force en promulguant cette doctrine qu'en dehors d'elle il ne peut y avoir que réprobation. Or, afin d'établir la perpétuité de ce privilége et l'action continue de la grâce, il convenait que l'Eglise se rattachât à l'origine des temps, et elle le pouvait, ce semble, d'autant plus aisément qu'un peuple ancien entre tous, le peuple juif chez qui est né le christianisme, avant de devenir pour les autres le peuple réprouvé, s'était toujours proclamé le peuple favorisé sur qui demeure la grâce d'en haut. Le docteur de la prédestination vit cela et il composa cette *Cité de Dieu* d'où Bossuet, génie tout nourri de la moëlle d'Augustin, a tiré le *Discours sur l'histoire universelle*.

Les apologistes du paganisme insistaient principale-

ment sur ses mérites sociaux et esthétiques. Il en est toujours ainsi. Quand une religion se meurt, on exalte son utilité et sa beauté, faute de pouvoir démontrer sa vérité. Augustin s'attache à établir que l'humanité peut et doit se passer des dieux de l'Olympe, et, distinguant en elle deux cités, à la cité terrestre, qui s'est fait de vaines idoles et que peuplent les réprouvés, il oppose la cité céleste fidèle au vrai Dieu et peuplée par les élus. Celle-ci lui apparaît toujours debout, dans la suite des siècles, au milieu de la chute des empires dont la succession constitue la cité terrestre. Au règne de la loi il rattache le règne de la grâce; à la déchéance originelle il rattache la rédemption, pivôt de l'histoire universelle, et il remonte des apôtres chrétiens aux prophètes juifs, des prophètes à Moïse, de Moïse aux patriarches, des patriarches au commencement du monde.

C'est principalement dans la nature que le polythéisme avait vu la divinité partout présente ; le christianisme, avec saint Augustin, la voit surtout manifestée dans l'histoire. A ses yeux, l'histoire est le grand théâtre de l'action providentielle et les hommes y sont des acteurs que le divin poëte fait parler et agir. Sur la scène du temps, à travers mille péripéties dont le péché originel et la grâce rédemptrice forment le double nœud, se déroule le drame conçu dans l'éternité.

Augustin, opposant la cité de Dieu à la cité du monde, était ainsi conduit à opposer aux philosophes, qui sont les lumières de la cité du monde, les théologiens qui sont les lumières de la cité de Dieu. De là les reproches que le vieil évêque s'adresse, dans ses *Rétrac-*

*tations*, au sujet de son ancien engouement pour Platon et les platoniciens. De plus en plus il abandonne la philosophie; mais du moins il n'en vient pas aux excès de ces docteurs et Pères de l'Eglise, dont la maxime semblait être que « se moquer de la philosophie c'est vraiment philosopher. » Aux yeux de Tertullien, les philosophes sont les patriarches des hérésies; Platon surtout est le pourvoyeur des hérétiques, et Socrate n'a été qu'un sophiste. Saint Jean Chrysostome proclame que c'en est fait de la philosophie. « Où sont maintenant, dit-il, les doctrines des Platon et des Pythagore et de ceux qui enseignaient dans Athènes? Elles sont abolies. » Saint Jérôme à son tour s'enorgueillit de ce qu'on ne lit plus ni ce Platon ni cet Aristote, qui tous deux brûlent aux enfers, et il s'écrie : « Qu'y a-t-il de commun entre les ténèbres et la lumière, entre Athènes et Jérusalem, entre l'Académie et l'Eglise ? » Quelle ingratitude au fond de ces déclamations ! Il nous semble voir ces enfants, dont parle La Bruyère, *drus et forts d'un bon lait, qui battent leur nourrice.*

Mais n'était-il pas inévitable qu'on conclût de la corruption de notre nature à la corruption de notre raison? Puisque nous naissons radicalement viciés, nous ne saurions naître vraiment raisonnables. La théorie du péché originel et de la grâce menait logiquement à la condamnation de la sagesse humaine. Il ne faut donc pas s'étonner si saint Augustin, théologien, déclare dépravée cette intelligence que, philosophe, il a tant exaltée. Philosophe, il la voyait telle qu'elle serait sans le péché originel; théologien, il la voit telle que le péché originel l'a faite. La lumière est devenue ténèbres. Au milieu

de la nuit qui nous environne, il faut tendre la main à l'Eglise dont la mission est de nous guider dans les voies de la grâce. Elle a autorité pour décider. « Je ne croirais pas à l'Evangile, dit saint Augustin, si l'Eglise catholique ne m'y obligeait. » N'opposons ni à ses dogmes ni à ses prescriptions nos misérables arguties. Plus nous sommes choqués, plus nous devons nous soumettre.

En effet, la raison étant devenue essentiellement trompeuse, c'est quand on la contredit qu'on risque le moins de se tromper. En théologien conséquent, Tertullien veut que l'absurdité soit preuve de vérité. D'après lui, il ne faut pas hésiter à dire : c'est absurde, donc c'est croyable.« *Credo quia absurdum.* » « Vous ne serez sages, s'écrie-t-il, en rappelant les paroles de saint Paul, que si vous êtes fous selon le monde par votre foi aux folies de Dieu. Le Fils de Dieu a été crucifié : cela ne nous révolte pas, par cela même que c'est révoltant. Le Fils de Dieu est mort : cela mérite d'être cru par cela même que c'est inepte.Le Fils de Dieu est ressuscité du tombeau : cela est certain par cela même que c'est impossible. »

Reste de soutenir que cette déraison, étant raisonnée, n'est plus de la déraison, et c'est ce que dit Pascal : « Qui blâmera les chrétiens de ne pouvoir rendre raison de leur créance, eux qui professent une religion dont ils ne peuvent rendre raison ? Ils déclarent, en l'exposant au monde, que c'est une sottise, *stultitiam*, et puis vous vous plaignez de ce qu'ils ne la prouvent pas ? S'ils la prouvaient ils ne tiendraient pas parole : c'est en manquant de preuves qu'ils ne manquent pas de sens. »

Ainsi la doctrine de la soumission s'oppose à la doctrine de la liberté. Il faut évidemment opter. L'éclectisme, qui prétend les faire marcher de pair, est aussi peu philosophique que peu religieux, et pour vouloir tout ménager il perd tout. L'accord n'est pas possible entre la théologie et le sens commun. Sur ce point, Bossuet, le grand interprète des Pères, sera d'accord avec Pascal : « Quand on s'attache, ou tout à fait à la foi, comme font les catholiques, ou tout à fait à la raison humaine, comme font les infidèles, on peut établir une suite, et faire comme un plan uni de doctrine. Mais quand on veut faire un composé de l'un et de l'autre, on tombe dans des opinions dont les seules contrariétés font voir la fausseté toute manifeste. »

Du moment où elle récusait, pour le vrai, l'autorité de la raison, la philosophie catholique devait récuser, pour le bien, l'autorité de la conscience. Aussi, se prévalant de ce principe de saint Paul : *tout ce qui ne procède pas de la foi est péché*, saint Augustin prononce que « toute justice dont la piété n'est pas le mobile, n'est pas de la justice, » et il est logiquement amené à flétrir tous ces honnêtes gens, tous ces grands hommes du paganisme, que l'impartialité philosophique lui avait fait autrefois célébrer. Dans leurs vertus il ne voit plus que le vernis brillant de vices cachés : *splendida vitia*.

De même que la justice est injustice sans la piété, ne pourrait-il pas se faire que par la piété l'injustice fût transformée en justice ? Il semble que c'est là un effet naturel du privilége et de l'arbitraire que la prédesti-

nation et la grâce introduisent dans l'ordre moral. Saint Augustin l'admet donc. Philosophe, il avait été porté à croire que le bien est essentiellement immuable ; théologien, il le subordonne au bon plaisir de la divinité. Déjà d'autres docteurs de l'Eglise, comme les Tertullien et les Lactance, avaient enseigné qu'il « y aurait outrecuidance à discuter le précepte divin, » et qu'il « faut faire ce que Dieu ordonne, non parce que ce que Dieu ordonne est bien, mais parce qu'il l'a ordonné. » C'est la doctrine que Pascal résumera en ces mots : « La raison pour laquelle les péchés sont péchés, c'est seulement parce qu'ils sont contraires à la volonté de Dieu. » Un scolastique rigoureux, Guillaume d'Occam, tirera de là cette conséquence singulière : « Si Dieu commandait de le haïr, la haine de Dieu serait une vertu. »

Bien autrement graves sont les conséquences auxquelles cette doctrine conduit saint Augustin, et après lui saint Thomas, malgré les restrictions qu'il y mêlait. Ecoutons d'abord saint Augustin. Il enseigne que l'homicide est un crime, puisque Dieu a dit : Tu ne tueras point. Mais s'il n'y a plus de défense il n'y a plus de crime, et si Dieu par une prescription générale ou spéciale ordonne de tuer, l'homicide devient vertu. « Il s'en faut bien par exemple qu'Abraham ait été accusé de cruauté pour avoir voulu tuer son fils. Il en a au contraire été loué comme d'un acte de piété et d'obéissance. » A son tour, étant admis qu'un ordre intérieur du Saint-Esprit suffit à faire que le crime ne soit plus crime, saint Thomas n'hésite pas à déclarer que l'homicide, l'adultère et le vol sont justifiés du moment où il s'agit d'obéir à Dieu. Voici son argumentation :

« Puisque justes et coupables meurent tôt ou tard de mort naturelle et que cette mort naturelle est édictée par la puissance divine en conséquence du péché originel, on peut bien, sans injustice, afin d'obéir à Dieu, ôter la vie à un homme, qu'il soit coupable ou innocent. De même pour l'adultère. Il consiste dans les rapports charnels avec une femme autre que celle qui nous a été assignée conformément à la loi divine. Par suite, on peut bien, sans adultère ni fornication, avoir des rapports charnels avec une femme quelconque, pourvu que telle soit la volonté de Dieu. De même encore pour le vol. Il consiste dans une appropriation du bien d'autrui contraire à la volonté de Dieu. Or, tout ce qu'on s'approprie conformément à un commandement de Dieu, qui est le maître de toutes choses, on ne se l'approprie point contre sa volonté, et dès lors il n'y a plus vol. » Il faut croire que Montesquieu songeait à quelque argumentation de ce genre quand il disait : « La dévotion trouve, pour autoriser de mauvaises actions, des raisons qu'un honnête homme ne saurait trouver. »

Une fois la porte ainsi ouverte à l'arbitraire, il est à craindre que la politique ne décide souvent de la moralité, que tous les compromis ne deviennent possibles et que le droit immuable ne soit sacrifié aux besoins variables d'une puissance spirituelle qui, comme interprète de la volonté divine, revendique le privilége de lier et délier les consciences. Les questions de devoir n'étant plus que des questions d'autorité, quoi qu'on fasse, on ne pèche pas si on a pour soi un docteur grave, et il est donné beau jeu au probabilisme corrupteur de

ces casuistes que Pascal a mis en scène dans ses immortelles *Provinciales*.

Puis, avec ces principes, n'est-il pas fatal que, même chez les meilleures âmes, le zèle des intentions pieuses fasse fléchir la rigidité des règles morales? Saint Jérôme, par exemple, se fait le défenseur des artifices employés à bonne fin et, parmi les habiles qui disent non ce qu'ils pensent mais ce qui profite, à côté de saint Cyprien et de Lactance il cite saint Paul. En effet, saint Paul se glorifiait d'avoir vécu en juif avec les juifs et en gentil avec les gentils, pour gagner juifs et gentils : « Avec ceux qui sont sous la loi de Moïse, disait-il, j'ai fait pour les gagner comme si j'étais sous la même loi quoique je n'y fusse plus assujetti. De même, avec ceux qui n'avaient point de loi, j'ai fait pour les gagner comme si je n'en eusse point eu moi-même, quoique j'eusse celle du Christ. Ainsi, je me suis rendu faible avec les faibles pour gagner les faibles. Je me suis fait tout à tous pour les sauver tous. Je cours, et je ne cours pas au hasard. Je combats, et je ne donne pas des coups en l'air. »

Si la fin justifie les moyens quand il s'agit du salut des âmes, il est évident que l'intolérance est permise pour peu qu'elle soit efficace. « C'est en vue du bien des hérétiques, dit saint Augustin, qu'on les contraint à changer de foi. Agir autrement à leur égard, ce serait leur rendre le mal pour le mal. Supposez que nous voyions un de nos ennemis qui, dans le transport de la fièvre, courrait à un précipice, ne serait-ce pas lui rendre le mal pour le mal que de lui permettre de s'y

jeter, si nous pouvions l'en empêcher en l'enchaînant? Tous, il est vrai, ne profitent pas également de cette médecine salutaire. Mais faut-il les abandonner tous, parce que quelques-uns sont incurables? On n'est pas toujours ami en épargnant, ni toujours ennemi en frappant. Les blessures d'un ami valent mieux que les baisers trompeurs d'un ennemi. Il vaut mieux aimer avec sévérité, que de tromper avec douceur. Il est plus humain d'ôter le pain de la bouche à celui qui, sûr de son pain, négligera la justice, que de rompre le pain avec lui, pour qu'il se repose dans les séductions de l'injustice. Puis, comparez ce que font les hérétiques et ce qu'ils subissent : ils tuent des âmes, on les frappe dans leurs corps. Peuvent-ils se plaindre de recevoir la mort temporelle eux qui infligent la mort éternelle? »

Tout différent avait été le langage de l'Eglise persécutée : « Nous demandons le droit commun, s'écriait l'apologiste Athénagore. Parce que nous portons le nom de chrétiens, est-ce donc un motif de nous haïr et de nous poursuivre? » Et Tertullien : « Serons-nous donc les seuls à qui il sera interdit d'avoir une religion propre? De quel droit m'imposer une divinité? Pourquoi ne pas me permettre d'honorer qui je veux? Pourquoi me forcer à honorer qui je ne veux pas? Personne ne veut des honneurs contraints, pas même un homme. » Enfin Lactance : «La religion est la seule chose où la liberté ait élu domicile. Elle est par-dessus tout volontaire ; nul ne saurait être assujetti à adorer ce qu'il ne veut pas adorer. Il feindra peut-être; mais il ne voudra point. »

Autres temps, autres principes. Sujets, on opposait

le droit au privilége; maîtres, on oppose le privilége au droit. On est pour la justice ou on est contre, selon qu'on a la force contre soi ou pour soi. Les chrétiens, qui avaient si éloquemment réclamé la liberté de toutes les consciences, ne voulurent plus, au lendemain de leur triomphe, que la liberté de leurs propres consciences et l'oppression des autres. Si on leur opposait le passé, ils revendiquaient, avec le privilége de la vérité, le privilége de l'intolérance; ils se représentaient comme les auxiliaires humains de la grâce divine, et ils disaient : quand on nous persécute on est injuste; quand nous persécutons nous sommes justes. « Les bons et les méchants peuvent faire la même chose, écrit saint Augustin, mais dans des desseins différents. C'est par juste sévérité et par amour que les bons persécutent les méchants ; c'est par injustice et par tyrannie que les méchants persécutent les bons. »

Résumons ici la protestation que le philosophe païen Thémistius opposait à ces excès de doctrine et de conduite : « La loi qui veut que chacun prenne une croyance de son choix est une loi contemporaine de l'humanité : c'est l'éternel décret de Dieu. En appeler à la force contre la conscience, c'est entrer en guerre avec Dieu, puisqu'on essaie ainsi de ravir aux hommes un droit qu'ils tiennent de lui. Au surplus, il y a des bornes où expire le pouvoir de la force. On peut contraindre les mouvements du corps; mais aux pensées intimes de l'âme appartient une indépendance absolue. Le despotisme, qui prétend imposer les sentiments de quelques-uns à tous, n'aboutit qu'à une chose : c'est que plusieurs dissimulent en face des supplices leurs senti-

ments véritables, sans d'ailleurs se convertir. Ce qui est hypocrite ne saurait durer. Or, une religion née de la crainte et non de la volonté, qu'est-ce autre chose qu'une hypocrisie ? C'est avec notre intelligence et non avec celle d'autrui que Dieu veut que nous le méditions. Nos persécuteurs se figurent que, par leurs violences, ils nous amèneront à la pratique de leur religion ; ils se trompent. Ceux qui paraissent avoir changé de culte sont restés tels qu'ils étaient. Ils vont avec les chrétiens aux églises; mais, en faisant semblant de prier, ils ne prient point; ou c'est à leurs anciens dieux qu'ils s'adressent en secret. Or donc, chrétiens, laissez tout à la persuasion, rien à la force. Puisque vous voulez que nous soyons chrétiens, commencez par l'être vous-mêmes en pratiquant la loi chrétienne qui veut qu'on soit doux et qu'on n'obtienne rien que par la mansuétude. »

Saint Augustin avoue qu'il y a eu un moment de sa vie où il croyait, comme Thémistius, à l'inefficacité de l'intolérance et ne se figurait pas encore que Dieu pût avoir pour prêtres des bourreaux. « Ma première opinion, dit-il, était que personne ne saurait être conduit de force à entrer dans l'unité du Christ ; qu'il fallait agir par la parole, combattre par la discussion, vaincre par le raisonnement, de peur de transformer en faux catholiques ceux que nous avions connus hérétiques déclarés. » Et, se rappelant ces temps où lui-même adoptait les rêveries des millénaires, croyait aux devins ainsi qu'aux astrologues, et était de la communion des manichéens, il écrivait sagement à ses contradicteurs : « Je dois vous supporter comme on m'a supporté au-

trefois et user envers vous de la même tolérance dont on a usé envers moi quand j'étais dans l'égarement. »

Mais saint Augustin dépouilla le vieil homme et, en lui, le théologien mit à la raison le philosophe. Il fit aux dissidents l'application de ces paroles de Jésus : « Contrains-les d'entrer. » Il se rappela l'ordre donné par Dieu à Moise : « Citoyen ou étranger, que quiconque blasphémera le nom du Seigneur soit puni de mort, et que tout le peuple se réunisse pour le lapider. » Il se remit également en mémoire ces prescriptions de saint Paul : « Ne vous attachez point au même joug avec les infidèles; car quelle union peut-il y avoir entre la justice et l'iniquité? quel commerce entre la lumière et les ténèbres ? » Il songea que saint Jean lui-même, l'apôtre de l'amour, avait dit : « Si quelqu'un vient vers vous et ne professe point la doctrine de Jésus, ne le recevez point dans votre maison et ne le saluez point, car celui qui le salue devient participant de ses méfaits. » Puis, à l'exemple d'autres évêques qui ne cessaient de lui vanter l'excellence du procédé, il expérimenta que les moyens violents ne demeuraient pas sans résultats : « Je fus amené, dit-il, par la puissance des faits à reconnaître combien est efficace pour la conversion des dissidents la rigueur de la discipline. Sans doute, il vaut mieux être conduit à Dieu par la persuasion de la vérité que par la crainte du châtiment ; mais de ce que l'enseignement suffit auprès de plusieurs, il ne s'en suit pas que l'on doive délaisser les autres. Or il en est beaucoup qui, comme de méchants serviteurs, ont besoin d'être souvent rappelés à leur maître par le fouet des douleurs temporelles. »

Telles étaient les idées où aboutissait et où devait aboutir forcément saint Augustin. Lui qui aimait tant à aimer, il dut bien des fois, dans la pratique, contredire ses paroles. Autant sa doctrine était inexorable, autant son cœur était compatissant. Mais ce contraste ne rend que plus visible la logique impérieuse des principes qu'il avait adoptés.

Parmi tant d'autres qu'on pourrait citer ici à côté de saint Augustin, il suffira de signaler un père de l'Eglise grecque et ce prélat français qu'on a appelé le dernier des pères de l'Eglise. Saint Jean Chrysostome veut bien consentir à ce qu'on ne tue pas les hérétiques ; mais il estime que c'est justice de les priver du droit de parler et d'écrire, de les empêcher de se réunir, et, s'il le faut, de les emprisonner. Bossuet déclare qu'« interdire toute rigueur en matière de religion, c'est être dans une erreur impie, » et que la puissance royale ne saurait manquer de se mettre au service des saints évêques pour faire sentir aux incrédules « par des châtiments rigoureux, » l'autorité des doctrines auxquelles ils refusent leur foi.

On voit que ce n'est pas seulement aux ariens, mais que c'est encore à ses coreligionnaires que saint Hilaire aurait pu appliquer ces fortes paroles : « Il faut gémir sur les folles opinions d'un temps où l'on croit que les hommes peuvent protéger Dieu, et où l'on travaille à défendre Jésus-Christ par les intrigues du siècle. Les apôtres cherchaient-ils quelque crédit emprunté à la cour, lorsqu'ils chantaient un hymne à Dieu dans un cachot, au milieu des fers, après les tourments ? Etait-ce par les édits du prince que Paul, donné en spectacle

dans le cirque, formait une Eglise à Jésus-Christ? Se défendait-il par l'appui de Néron, de Vespasien, de Décius, tous empereurs, dont la haine a fait fleurir l'Evangile? Rappelez-vous ce temps où les apôtres se nourrissaient du travail de leurs mains, s'assemblaient en secret dans des chambres hautes, parcouraient les villes, les bourgades et toutes les nations, malgré les sénatus-consultes et les édits des rois. N'est-ce pas alors que la vertu de Dieu se manifesta contre la haine des hommes? N'est-ce pas alors que la prédication de l'Evangile devint d'autant plus puissante qu'elle était plus entravée? Mais aujourd'hui, ô douleur! les protections terrestres recommandent la foi divine, et le Christ semble dépouillé de sa vertu, tandis que l'on intrigue en son nom. »

Dire qu'intrigues et violences profitent peu en matière de foi, ce n'est pas encore assez dire. Profiteraient-elles beaucoup, et il faut reconnaître qu'elles ne sont pas toujours sans effet, elles n'en demeurent pas moins injustes et sacriléges. Fléau de l'humanité, l'intolérance n'est jamais excusable, sinon contre l'intolérance.

Au lieu de considérer la liberté comme chose essentiellement sacrée par cela seul que la dignité humaine en est inséparable, la philosophie catholique ne voyait en elle qu'un instrument qu'il faut plier, bon gré mal gré, aux exigences de la grâce, en vue de cette fin unique, le salut. Il y avait ainsi un intérêt supérieur devant lequel, outre les droits de la conscience, s'effaçaient tous les droits.



Les droits de l'homme sont purement relatifs à la cité terrestre. Mais qu'est-ce donc que la cité terrestre par rapport à la cité céleste? Il sied que le chrétien soit debout pour prévenir ou venger les injures faites à son Dieu; mais il n'en est plus de même pour les injures qui s'adressent uniquement au citoyen et à l'homme. Des trésors d'indulgence récompenseront le zèle religieux des Constantin et des Clovis, de quelque crime qu'ils se soient souillés, et la règle s'établira de pardonner aux protecteurs de l'autel l'usurpation, l'oppression et les massacres.

Il était d'ailleurs naturel que la consécration du fait accompli, l'apothéose du succès, fût le fond de la politique des adeptes de la prédestination et de la grâce. Nulle puissance ne s'établissant que conformément au décret divin et par la faveur divine, s'insurger contre un gouvernement quelconque, n'est-ce pas s'insurger contre la Providence? Aussi saint Paul enseigne qu'il faut se soumettre indistinctement à tous ceux qui dominent, comme étant les ministres de Dieu. « Que toute personne, dit-il, soit soumise aux puissances supérieures; car il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu, et c'est lui qui a établi toutes celles qui sont sur la terre. » A son tour, saint Pierre dit : « Soyez soumis, pour l'amour de Dieu, à l'ordre établi ; soyez soumis et à celui qui a la puissance suprême et à ceux qu'il fait les mandataires de son autorité. Obéissez à vos maîtres, non-seulement à ceux qui sont bons et modérés, mais encore à ceux qui sont fâcheux et injustes. » Telle est la gravité de cette doctrine des apôtres que saint Thomas ne pourra s'empêcher de l'altérer, et,

au lieu de proclamer que toute puissance vient de Dieu, fût-elle injuste, il dira que toute puissance vient de Dieu, pourvu qu'elle soit juste.

La théorie du droit divin, originairement étendue à tout pouvoir par les apôtres, devait être peu à peu limitée à l'espèce de pouvoir qui semblait le plus favorable aux intérêts religieux. Bossuet, précurseur des de Bonald et des de Maistre, montrera dans les rois, se succédant de père en fils, des hommes prédestinés *par qui Dieu règne sur les peuples.* « L'autorité royale, dit-il,est absolue. » Le prince ne doit des comptes à personne, juge de tout en dernier ressort et peut contraindre sans pouvoir être contraint : « Contre son autorité il n'y a de remède que dans son autorité. » Il faut obéir aux princes comme à la justice même : « Ils sont des dieux et participent en quelque façon à l'indépendance divine. » Mais comment se fait-il que ces dieux de la terre puissent se faire accepter? Dieu y a pourvu, répond Bossuet, en marquant le front des rois d'un caractère divin, en répandant sur leur visage un charme irrésistible, si bien que les peuples n'ont qu'à les regarder pour tomber à leurs genoux. Au surplus, l'autorité des rois, aussi absolue qu'elle soit, n'est pas arbitraire. Quoiqu'il n'y ait aucun tribunal dont ils soient justiciables et qu'ils ne relèvent que d'eux-mêmes, ils sont moralement tenus d'obéir aux lois du royaume. Or parmi ces lois, la plus importante est celle qui veut que « le prince emploie son autorité pour détruire dans son Etat les fausses religions. »

Voilà comment à la doctrine du privilége dans l'ordre théologique se rattache la doctrine du privilége dans

l'ordre politique. Que si le privilége fait des victimes, si les faibles sont foulés par les forts, ils peuvent bien opposer à la violence des remontrances respectueuses ; mais ils ne doivent jamais se permettre ni mutinerie ni murmure. Ne savent-ils pas que la souffrance est l'état naturel du chrétien? Leurs oppresseurs sont au fond leurs bienfaiteurs, puisque par les peines du temps ils leur font mériter les joies de l'éternité. Belle résignation, mais résignation funeste. La charité qui pardonne se retourne contre elle-même et fait plus de mal que de bien, quand sa mansuétude est la consécration et l'encouragement d'abus et de violences dont tous pâtissent. Le moyen âge, où l'on implorait des grâces, fut une triste époque. L'âge moderne vaut mieux, parce qu'on y revendique des droits. Meilleur que le moyen âge et l'âge moderne sera l'âge où la charité rendra inutiles les revendications du droit, en même temps que la liberté rendra impossibles les usurpations de la force.

Les mêmes causes qui rendaient la philosophie chrétienne indifférente à la justice politique la rendaient indifférente à la justice sociale. Qu'importent les inégalités de la cité du monde? La grâce nous appelle ailleurs. Dans la cité de Dieu il n'y a ni esclaves ni libres; mais ici-bas la distinction subsiste et il faut la laisser subsister. « Que chacun, dit saint Paul, demeure dans l'état où il était lorsqu'il a été appelé, et qu'il s'y tienne devant Dieu. » Il convient que ceux qui sont sous le joug de la servitude rendent toutes sortes d'honneurs à leurs maîtres. « Esclaves, obéissez en tout

à vos maîtres; ne les servez pas seulement lorsqu'ils ont l'œil sur vous, en gens préoccupés de plaire aux hommes, mais avec simplicité de cœur et dans la crainte de Dieu. »

Saint Basile, saint Jean Chrysostome, saint Ambroise, saint Augustin développèrent ces idées et, tout en conseillant la douceur et l'humanité aux maîtres, ils expliquèrent comment la servitude, école de patience et d'humilité, est *un don de Dieu*. Pouvait-il en être autrement ? Les pères de l'Eglise pensaient que Dieu ne saurait se donner un entier démenti à lui-même. Or ils constataient que l'esclavage le plus rigoureux est sanctionné par la loi mosaïque : « A l'âne le fourrage, le bâton et la charge; à l'esclave le pain, la correction et le travail. Si l'esclave ne vous obéit pas, faites-le plier en lui mettant les fers aux pieds. » Dans les Ecritures saintes, non-seulement Dieu décrète l'esclavage; mais encore, s'adressant directement à Moïse, il précise que les maîtres auront le droit de battre ceux qui les servent, jusqu'à leur donner la mort, pourvu que celle-ci ne soit pas instantanée : « Si un homme, dit Dieu, frappe son esclave ou sa servante avec une verge et qu'ils meurent entre ses mains, il sera punissable. Mais s'ils survivent un jour ou deux il ne sera point puni, parce qu'il les a achetés de son argent. » Il y avait pourtant dans le code juif une réserve qui rendait l'esclavage temporaire : « Si vous achetez un esclave hébreu il vous servira pendant six ans, et au septième il sortira libre sans vous rien donner. » Là-dessus, saint Augustin fait cette remarque : « La loi juive au bout de six ans affranchissait l'esclave; mais

l'autorité apostolique ordonne aux esclaves de demeurer toujours soumis à leurs maîtres, de peur que le nom de Dieu ne soit blasphémé. »

Bossuet, à la suite des docteurs scolastiques, fera écho aux pères de l'Eglise. D'après lui, ce serait entrer dans des ***sentiments outrés*** que de condamner l'état de l'esclave. Or, quel est cet état? « En général, et à prendre la servitude dans son origine, l'esclave ne peut rien contre personne, qu'autant qu'il plaît à son maître. Les lois disent qu'il n'a point de tête, *caput non habet;* c'est-à-dire que ce n'est pas une personne dans l'Etat. Aucun bien, aucun droit ne se peut attacher à lui. » Mais enfin quel motif alléguera Bossuet pour justifier l'iniquité qu'il consacre ? Il l'expliquera historiquement et conclura du fait au droit : « L'origine de la servitude, dit-il, vient des lois d'une juste guerre, où le vainqueur, ayant tout droit sur le vaincu, jusqu'à lui pouvoir ôter la vie, il la lui conserve. Toutes les autres servitudes, ou par vente, ou par naissance, ou autrement, sont formées et définies sur celle-là. Condamner cet état ce serait non-seulement condamner le droit des gens où la servitude est admise, comme il paraît par toutes les lois; mais ce serait condamner le Saint-Esprit qui ordonne aux esclaves, par la bouche de saint Paul, de demeurer en leur état, et n'oblige point leurs maîtres à les affranchir. Bien plus, si le droit de servitude est véritable, parce que c'est le droit du vainqueur sur le vaincu, comme tout un peuple peut être vaincu jusqu'à être obligé de se rendre à discrétion, tout un peuple peut être serf, en sorte que son seigneur en puisse disposer comme de son bien,

jusqu'à le donner à un autre sans demander son consentement, ainsi que Salomon donna à Hiram, roi de Tyr, vingt villes de la Galilée. »

Quand Bossuet parle ainsi, il donne pour raison un sophisme de jurisconsulte qu'il emprunte à Grotius. Mais la vraie raison sur laquelle la philosophie catholique fonde l'esclavage est celle que donne saint Augustin, remontant comme toujours aux deux grands principes du péché originel et de la grâce : « L'ordre de la nature ayant été renversé par le péché, c'est avec justice que le joug de la servitude a été imposé au pécheur. L'esclavage est une peine. C'est pourquoi l'apôtre avertit les esclaves d'être soumis à leurs maîtres et de les servir de bonne volonté, afin que, s'ils ne peuvent être affranchis de leur servitude, ils sachent y trouver la liberté, en ne servant point par crainte, mais par amour, jusqu'à ce que l'iniquité passe et que toute domination humaine soit anéantie, au jour où Dieu sera tout en tous. » Ainsi, en attendant la vie future où triomphera la grâce, il faut accepter la loi de servitude où se manifestent les conséquences providentielles du péché.

Avec ces théories, on s'explique comment, lors de la découverte du nouveau monde, les peuples catholiques qui se l'approprièrent, n'hésitèrent point à donner le développement le plus large au commerce de bétail humain, et comment, aujourd'hui encore, l'esclavage a pu se garder un dernier refuge chez des nations où prévaut le catholicisme. Pourtant le droit, laissé dans l'ombre par la grâce, devait avoir son jour. Les revendications qui, au IVe siècle, ne furent pas soulevées par

les pères de l'Eglise, ont été soulevées, au XVIII$^{e}$ siècle, par les pères de la Révolution.

L'inégalité des biens semble avoir choqué les docteurs chrétiens bien plus que l'inégalité des personnes. En ce qui touche les personnes, ils reléguaient le règne de la justice dans la cité céleste, et c'est seulement devant Dieu qu'ils voulaient qu'il n'y eût ni maîtres ni esclaves. En ce qui touche les biens, ils exigèrent tout d'abord que la cité terrestre se mît en harmonie avec la cité céleste et que dès ici-bas il n'y eût plus ni riches ni pauvres. Ainsi, pour l'Eglise des premiers temps, il était de devoir strict que la distinction du tien et du mien fût détruite, non par la force, mais par la charité. L'expérience ayant démontré l'inanité de cette pieuse chimère, la rigueur du précepte se relâcha peu à peu. « O misère des temps! s'écriait Salvien, ce prêtre de Marseille qui fut surnommé le guide des évêques, l'Ecriture nous fait un crime de conserver nos richesses, et voici que maintenant nous considérons comme une vertu de ne pas les augmenter. Je vous le déclare, si vous ne disposez pas de vos biens en faveur des pauvres, c'est que vous ne croyez point. » Bien autrement significatives sont ces paroles de saint Ambroise, le docte père de l'Eglise. « Naturellement tout est à tous. La nature a fait le droit commun; l'usurpation a fait le droit privé; » et ailleurs, s'adressant aux riches: « Ne savez-vous pas que la terre est le bien commun des riches et des pauvres? Pourquoi vous en arrogez-vous exclusivement la propriété? »

Lorsque saint Ambroise parlait ainsi, c'est-à-dire au



IVe siècle, il n'était évidemment plus question de tout mettre en commun. Il s'agissait simplement de montrer aux riches qu'ils ne sont que *les intendants des pauvres*, sans toutefois donner aux pauvres aucune espèce de recours matériel contre les riches. Peu à peu on avait été acheminé à voir dans le partage inégal des fortunes un effet funeste du péché auquel se mêlait heureusement l'œuvre réparatrice de la grâce, les pauvres pouvant ainsi acquérir le mérite de la résignation et les riches celui de la libéralité.

Mais enfin, s'il est inévitable qu'il y ait une distribution des biens de la terre, ne conviendrait-il pas que ces biens appartinssent exclusivement à ceux qui sont seuls dignes de les posséder par leur aptitude à bien en user? Or ceux là, quels sont-ils, sinon les élus de la grâce, sinon les pieux chrétiens? C'est l'avis de saint Augustin. Il déclare que « tout appartient légitimement aux fidèles, » et que « les infidèles n'ont pas même une obole en légitime propriété. » Il appuie son dire sur les Ecritures. Mais ce qu'il trouvait ou croyait trouver dans les Ecritures, saint Augustin l'aurait trouvé difficilement dans le code. Ni législateurs, ni juges ne font de ces catégories entre voleurs et volés. Aussi le subtil docteur n'a-t-il garde d'amnistier complétement en théorie des gens exposés à être pendus dans la pratique. Il ajoute donc qu'en fait l'iniquité de l'usurpation est tolérée et qu'il y a certains droits établis, nommés droits civils, qui en la restreignant la protégent. Si maintenant les fidèles ne font pas opposition et ne réclament pas ce qui leur appartient, c'est qu'ils s'accommodent aux mœurs et aux lois de ce bas monde,

dans l'attente d'un monde meilleur où ceux-là seront comblés qui seuls méritent de l'être.

En définitive, c'est le droit humain, le droit positif, qui, à l'encontre du droit divin, du droit naturel, fonde la propriété. Saint Augustin l'explique catégoriquement : « De quel droit chacun possède-t-il ce qu'il possède? N'est-ce pas de droit humain? Car, d'après le droit divin, Dieu a fait les riches et les pauvres du même limon, et c'est une même terre qui les porte. C'est donc le droit humain qui fait que l'on peut dire : Cette villa est à moi, cette maison est à moi, cet esclave est à moi. Mais le droit humain qu'est-il? Rien autre que le droit impérial. Pourquoi? Parce que c'est par les empereurs et les rois du siècle que Dieu distribue le droit humain au genre humain. Otez le droit des empereurs, qui osera dire : « Cette villa est à moi, cet esclave est à moi, cette maison est à moi »? Ne dites donc pas : qu'ai-je affaire avec le roi? Car alors qu'avez-vous affaire avec vos propres biens? C'est par le droit des rois qu'on possède ce qu'on possède. Encore une fois, si vous dites : Qu'ai-je affaire avec le roi, c'est comme si vous disiez : qu'ai-je affaire avec mes biens? Vous renoncez par là même au droit en vertu duquel vous possédez quelque chose. »

En affirmant, avec Augustin, que le droit de propriété subsiste uniquement de par l'autorité, qu'elle s'appelle roi ou empereur, les pères de l'Eglise étaient conséquents avec les traditions mosaïques d'après lesquelles le droit de propriété a une origine purement légale et doit être renouvelé au bout de chaque période jubilaire. Aussi, de même que la plupart des doc-

teurs ecclésiastiques, Bossuet reprendra la théorie des Pères : « Otez le gouvernement, dit-il, la terre et tous ses biens sont aussi communs entre les hommes que l'air et la lumière. Selon le droit primitif de la nature, nul n'a de droit particulier sur quoi que ce soit, et tout est en proie à tous. La loi fait le partage des biens pour la communauté publique et particulière. »

Cette théorie, qui est précisément celle qu'on a tant reprochée à Rousseau, est en effet dangereuse. Des théologiens de la Sorbonne, logiciens trop rigoureux ou sujets trop complaisants, en tirèrent cette conséquence qu'un roi, en pressurant son peuple, ne faisait jamais que reprendre ce qui lui appartenait. Ils décidèrent le cas sur la demande du père Letellier : il s'agissait de calmer quelques scrupules tardifs de Louis XIV. On dut réussir sans peine. Celui qui avait dit : « l'Etat c'est moi » était bien près de dire : « l'Etat est mien. »

Si, pour la propriété, la philosophie chrétienne fait la part bien grande aux décisions de l'autorité civile, en revanche, pour le mariage, elle n'accorde de valeur qu'à la consécration de l'autorité religieuse. Avant tout, elle voit dans le mariage un sacrement, et s'appuie sur ces paroles qu'on lit dans une épître de saint Paul : « L'homme abandonnera son père et sa mère pour s'attacher à sa femme, et de deux ils deviendront une même chair. C'est là un sacrement grand dans le Christ et dans l'Eglise. »

On a souvent remarqué que les saint Ambroise et les saint Epiphane ont jugé le divorce licite dans les cas d'adultère et d'inceste, et que maintes fois l'autorité eccle-

clésiastique l'a autorisé. Il n'en est pas moins vrai que la doctrine qui a prévalu dans la philosophie et dans la discipline catholique, c'est la doctrine de saint Augustin qui n'admet point qu'il faille tenir compte des cas d'incompatibilité absolue et proclame le mariage tout à fait indissoluble.

Maintenant, que la femme soit un être subalterne, c'est ce que semblent indiquer les traditions judaïques adoptées par les chrétiens, quand elles la font naître, comme dit Bossuet, « d'un os surnuméraire de l'homme. » C'est à coup sûr ce qu'enseigne saint Paul lorsque, marquant leurs devoirs réciproques, il oppose le mari à la femme comme l'âme au corps, comme le créateur à la créature : « La femme, dit-il en divers endroits, est au mari ce qu'est au Christ l'Eglise, qui est son corps. De même que l'Eglise est soumise au Christ, la femme doit être soumise à son mari et le respecter. Le mari, de son côté, doit aimer sa femme comme son corps. Aimer sa femme, c'est s'aimer soi-même : or nul ne hait sa propre chair. L'homme est le chef de la femme. Lui est la gloire de Dieu, elle est la gloire de l'homme, et l'homme n'a pas été créé pour la femme, mais la femme pour l'homme. Que la femme s'instruise en silence et en toute soumission. Il ne lui est permis ni d'enseigner, ni de prendre autorité sur l'homme. Néanmoins elle peut être sauvée, grâce aux fils qu'elle met au monde, si elle demeure dans la foi et dans la charité. »

L'esprit qui a inspiré ces paroles n'est pas sans doute étranger à l'espèce d'infériorité intellectuelle et juridique où l'éducation et la législation,

d'accord avec l'opinion et les mœurs, ont tenu les femmes, en divers lieux. Néanmoins, on doit reconnaître que, dans ses développements, le christianisme consacra les idées de Socrate et des stoïciens qui enseignaient que l'homme et la femme, tout en différant par les fonctions, se valent par la dignité. Nombreuses furent les femmes chrétiennes qui, en virilité et en dévouement, égalèrent les Porcia, les Arria, les Pauline et les Eponine, ces illustres païennes. Enfin le moment vint où le christianisme fit l'apothéose de la femme dans la personne de Marie.

Cette apothéose n'est pas l'apothéose de l'épouse, c'est l'apothéose de la vierge. La philosophie chrétienne attache une espèce de flétrissure à l'origine de notre être, et par là même elle est moins favorable à l'union conjugale, dont le but naturel est la génération des enfants, qu'elle ne l'est au célibat et à la virginité. « Nous acceptons le mariage, dit saint Jérôme ; mais seulement à cause de la virginité qui naît du mariage. Nous acceptons le mariage; mais nous lui préférons le célibat. Le célibat diffère autant du mariage que bien faire de ne pas pécher. L'union de l'homme et de la femme emplit la terre; la virginité emplit le paradis. » Et saint Augustin: « Il est bien de se marier et d'être mère de famille ; mais il est mieux de ne point se marier. J'en sais qui là-dessus murmurent : Eh ! quoi, disent-ils, si tous les hommes consentaient à garder une continence absolue, que deviendrait le genre humain ? — Eh ! plût à Dieu que tous y consentissent, pourvu que ce fût dans la charité d'un cœur pur, d'une bonne conscience et d'une

foi sincère : nous en verrions bien plus tôt la fin du monde et ainsi avec la destruction de la cité terrestre l'achèvement de la cité céleste. Au surplus, mon avis est celui de l'apôtre quand il dit : je voudrais que vous fussiez tous comme moi. »

D'après ces doctrines on s'explique qu'un concile œcuménique ait appelé l'anathème sur quiconque nie que la virginité et le célibat soient un état meilleur et plus heureux que l'état de mariage. On s'explique, en même temps, que l'Eglise latine, contredite en ce point par l'Eglise grecque, ait imposé à ses prêtres la loi du célibat, dont un pape du XVI^e siècle, Pie IV, justifiera ainsi l'utilité pratique : « A la tête d'un clergé qui aurait femme, enfants et patrie, le pape ne serait que l'évêque de Rome. »

On a bien pu alléguer que saint Paul, avec tous les premiers chrétiens, admettait le mariage des prêtres ; mais il n'en demeure pas moins vrai qu'il désirait le célibat pour tous. « Sans doute, dit-il, mieux vaut prendre femme que d'être brûlé de désirs ; mais enfin le meilleur pour l'homme est de ne point se marier. Etes-vous lié avec une femme, ne cherchez point à vous délier. N'êtes-vous pas lié avec une femme, ne cherchez point de femme. Celui qui n'étant engagé par aucune nécessité et se trouvant en plein pouvoir de faire ce qu'il voudra, prend une ferme résolution dans son cœur et juge en lui-même qu'il doit conserver sa fille hors des liens du mariage, celui-là fait une bonne œuvre. »

Ces dernières paroles inspirèrent sans doute le trait suivant que rappelle quelque part Montaigne et qui en dit plus que de longues théories sur la morale domes-

tique dans la philosophie chrétienne. L'évêque de Poitiers, saint Hilaire, apprit qu'en son absence, sa fille, belle, riche et florissante de jeunesse, était poursuivie en mariage par les premiers du pays. Aussitôt il lui écrivit « d'ôter son affection de tous ces plaisirs et avantages qu'on lui présentait, » ajoutant qu'il lui avait trouvé un parti bien plus digne, un mari de bien autre magnificence, qui lui ferait présent de joyaux d'un prix inestimable. Son dessein était qu'elle fût « jointe toute à Dieu. » Pour cela le plus court moyen lui semblait être la mort de sa fille. Il ne cessa donc par vœux et prières de « faire requête à Dieu de l'appeler à soi. » C'est ce qui advint. Peu après son retour, elle lui mourut : de quoi il montra une singulière allégresse. Or, la femme du pieux évêque ayant appris par lui comment la mort de leur fille n'avait été que l'accomplissement du vouloir de son père et combien il était heureux pour cette adolescente d'être « délogée de ce monde, » elle fut prise d'un si fervent désir de la béatitude éternelle qu'elle supplia son mari, avec les plus vives instances, de demander même faveur pour elle. Ils unirent leurs prières, et bientôt « Dieu retira à soi » la femme de saint Hilaire, au grand contentement de l'un et de l'autre.

Bien différente en cela de la morale catholique, la morale mazdéenne condamnait le célibat, et c'est dans le mariage, dans la vie de famille, dans la multiplication des enfants, dans l'activité pratique, dans le labeur commun qu'elle plaçait son idéal : « Une des choses qui réjouissent le plus la terre, est-il dit dans les livres de Zoroastre, c'est qu'un homme saint s'y

bâtisse une demeure pourvue de feu, de bétail, d'une femme et d'enfants. Ayant femme et enfants, qu'il travaille avec leur aide; qu'il arrose le sol aride et dessèche les terrains humides. A qui des deux bras travaille la terre, celle-ci apporte richesse et prospérité tandis qu'il est couché, comme ferait un ami à un ami chéri. Mais à qui ne la cultive pas des deux bras, la terre dit : « Va mendier ta nourriture à la porte des autres. » Quant aux anciens grecs et romains, quelque lents progrès qu'ait faits chez eux la condition de la femme et des enfants, leur religion fondamentale était la religion du foyer; rien n'était vénéré comme le sanctuaire de la famille, et c'était un devoir essentiel de continuer la chaîne des ancêtres en leur donnant une postérité.

Les cultes antiques avaient cela de propre qu'ils étaient éminemment nationaux et reposaient sur une communion de sentiments et de rites, sans appareil de dogmes et d'articles de foi. La piété s'y confondait avec le patriotisme. C'était une religion de donner beaucoup de citoyens à la patrie, et d'acquérir force, courage, habileté, fierté, grandeur d'âme, de façon à faire toujours respecter et à vaillamment défendre les foyers domestiques et les autels publics, choses sacrées où se résumaient la famille et l'Etat. Le propre du christianisme fut l'opposition établie entre les royaumes de ce monde et le royaume qui n'est pas de ce monde, entre la vie du siècle et la vie religieuse. En cette région qu'ouvre à l'âme la charité, l'entier détachement, l'humilité, le support des injures, la dépendance, l'ab-

la soumission, la souffrance apparaissaient ...e des vertus, et saint Augustin se plaisait à montrer combien immense est l'abîme qui sépare la cité du monde, arrêtée aux espérances terrestres, de la cité de Dieu plaçant au ciel tout son espoir.

Cependant, à mesure que s'élargit la société spirituelle inaugurée par les chrétiens, les exigences durent s'adoucir, et peu à peu certaines choses qui, dans les premiers temps, étaient ordonnées en qualité de préceptes ne furent que recommandées en qualité de conseils. De plus en plus le partage s'accentua entre les pratiques strictement obligatoires et les pratiques simplement utiles pour la perfection. Il le fallait bien. L'usage s'était établi parmi les croyants de retarder le plus possible le moment de leur baptême. Sans doute plusieurs le faisaient pour être mieux instruits dans la doctrine, conformément à cette opinion des Pères qu'il convient de connaître à fond le christianisme avant d'être consacrés chrétiens. Mais d'autres n'avaient en vue que de différer le moment où ils seraient sous le joug de la discipline morale la plus rigide et où il leur serait imposé de ne plus pécher, et maintes fois leur prévoyance prolongeait les délais jusqu'au moment de la mort. En effet, si, d'une part, on pensait qu'une fois reçu le sacrement purificateur, il était indispensable de rester pur et que les fautes commises après le baptême ne pouvaient que difficilement être pardonnées ; d'autre part, il était admis que le baptême nettoyait l'âme de toutes ses souillures antérieures. C'était là un des points qui déconcertaient le plus la raison des païens. Ils se faisaient un jeu d'opposer au juste, qui termine sa vie

sans le baptême et est réprouvé, le scélérat qui termine sa vie par le baptême et est sauvé. « Venez ici, s'écriait ironiquement Julien, venez ici sans crainte, corrupteurs, meurtriers, sacriléges, hommes souillés de toutes les infamies! Je vous rendrai purs à la minute en vous lavant dans cette eau. »

Même parmi ceux qui s'étaient fait baptiser, il y avait des chutes déplorables. Il arrivait qu'ils ne retombaient dans les pires imperfections que pour avoir voulu être trop parfaits. Le fardeau qu'on a entrepris de soulever est trop lourd ; on a peine à le soutenir ; on se décourage, et on lâche tout. Avec des préceptes moins rigoureux, il n'y aurait pas eu peut-être autant de chrétiens justifiant les paroles de saint Cyprien quand il s'écriait non sans un mélange d'exagération : « Chaque prêtre court après les biens et les honneurs avec une fureur insatiable ; les évêques sont sans religion ; les femmes sont sans pudeur ; la friponnerie règne ; on jure; on se parjure ; les animosités divisent les chrétiens ; les chefs des fidèles négligent leurs chaires pour s'enrichir par le négoce ; enfin nous nous plaisons à nous seuls, et nous déplaisons à tout le monde. »

A ceux dont parle saint Cyprien, il aurait été facile d'opposer beaucoup de chrétiens et de chrétiennes donnant l'exemple des plus belles vertus, et beaucoup de prêtres, beaucoup d'évêques « que, comme le reconnaît Ammien Marcellin, leur frugalité, la pauvreté de leurs vêtements, leur front baissé vers la terre, leur candeur et leur modestie recommandaient au Dieu éternel et à ses vrais adorateurs. » A côté des

chrétiens de commande qui mettaient le même empressement à voir les baladins du cirque qu'à entendre les orateurs de la chaire, qui, au sortir d'une homélie sur le devoir de pauvreté, rentraient pompeusement dans de somptueux palais, où des centaines d'esclaves s'empressaient à les servir et au moindre manquement étaient battus de verges, il y avait, au IVe siècle, des chrétiens enthousiastes dont la foi aboutissait souvent au dégoût du monde et cherchait, à la suite d'un saint Antoine, d'un saint Paul, d'un saint Malch, d'un saint Hilarion, les déserts les plus écartés pour y gagner la vie éternelle par les méditations, les humiliations, les privations, les mortifications de l'ascétisme le plus rigoureux.

Il n'était bruit que de jeunes gens riches et illustres quittant fortune et honneurs pour aller s'ensevelir au milieu des sables brûlants de la Thébaïde. Les merveilles d'abnégation et de sacrifice qu'on se racontait d'eux, parlaient aux imaginations avec encore plus d'éloquence que la bouche d'or d'un Jean Chrysostôme. En effet, noble et généreuse était l'ardeur qui échauffait ces âmes, et du sein des austérités les plus dures devaient jaillir pour elles d'ineffables délices, parce qu'elles aimaient. Leur zèle aurait pu mieux se dépenser et il lui arrivait de s'exagérer jusqu'au fanatisme; mais il y a de ces choses que la raison désavoue et qui pourtant sont plus grandes que celles que la raison fait faire. Sans songer à les imiter il faut les admirer.

Chez les stoïciens, le mépris du monde visait à élever l'âme au-dessus de tous les besoins, de toutes les passions et de toutes les infortunes ; il pouvait bien don-

ner un caractère trop passif aux vertus sociales, mais enfin il entendait s'unir toujours avec elles. Chez les ascètes chrétiens, le mépris du monde allait jusqu'à rompre complétement avec la société humaine, non que, comme certains cyniques, ils détestassent l'humanité, mais parce qu'ils lui opposaient et lui préféraient Dieu. Jamais les premiers n'eurent de ces accents passionnés qu'inspirait aux seconds l'impatience de mériter la vie éternelle. Ecoutez avec quelle foi vivante et communicative, mais aussi avec quelle intolérance emportée saint Jérôme s'adresse à son ami Héliodore, qu'il convie à s'enfuir avec lui dans la solitude, sur des montagnes stériles, parmi d'affreux rochers, à côté de tombeaux en ruines : « Que faites-vous dans la maison de votre père, soldat dégénéré? Où est le retranchement, le fossé, la nuit passée sous la tente? Déjà la trompette a sonné du haut des cieux. Venez! et si votre père se couche sur le seuil de la porte pour vous retenir, passez par-dessus votre père! O mon frère, que faites-vous dans le monde, vous qui êtes plus grand que le monde? Jusqu'à quand demeurerez-vous à l'ombre des toits, dans les cachots enfumés des villes? Ignorez-vous donc les joies du désert, de cette terre inhabitée où l'on converse avec Dieu? Ah! mon frère, c'est trop aimer ce qui flatte les sens que de vouloir goûter ici-bas toutes les douceurs de la terre et régner encore avec Jésus-Christ dans le ciel. Un jour viendra que ce corps mortel et corruptible sera revêtu de l'incorruptibilité et de l'immortalité. Heureux alors le serviteur que son maître aura trouvé veillant! Vous serez alors comblé d'allégresse, tandis que le bruit de la trompette

jettera l'effroi dans l'âme de tous les peuples de la terre. Car, lorsque le Seigneur paraîtra pour juger le monde, on entendra retentir partout des cris lugubres et des hurlements effroyables; on verra toutes les nations, dans une consternation générale, se frapper la poitrine et donner partout des marques de leur douleur; on verra les rois autrefois puissants et redoutables, mais maintenant seuls et dépouillés de toute leur grandeur, trembler en présence de leur juge. Alors comparaîtront et Vénus avec son fils Cupidon, et Jupiter avec sa foudre. Alors Platon, accompagné de ses disciples, passera pour un insensé, et Aristote, avec tous ses raisonnements, se verra confondu. »

Dans l'ardeur de ce zèle intempérant pour la cité de Dieu, on oubliait la cité terrestre. Aussi au lendemain même du siècle de la théologie chrétienne, le chaos se fit dans le monde romain, et l'âge de la barbarie commença. Il y eut bien de grands exemples de vertus religieuses parmi tant d'hommes qui cherchaient le silence du cloître ou la solitude du désert et s'imposaient les pénitences les plus austères; mais il manqua ces vertus civiques dont la liberté est l'âme et qui se manifestent par l'action. On luttait pour des subtilités à coups d'arguments, quand il aurait fallu lutter à coups d'épée pour la patrie. Des deux empires, l'empire d'Orient fut le plus long à mourir. Ce n'est qu'au XVᵉ siècle que le Turc entrera dans Constantinople occupée à discuter sur la lumière du Thabor.

---

## V. — DOCTRINES GERMAINES ET CELTIQUES

Ces hordes de barbares qui submergèrent le monde romain, c'était encore l'Orient. Les Germains, de même que les anciennes populations de Rome et de la Grèce, avaient eu leur patrie primitive en Asie et appartenaient à la race aryenne.

Chez les Germains septentrionaux, c'est-à-dire chez les Scandinaves, florissait une mythologie qui semble avoir été copiée sur celle des Perses. Au principe du mal qu'ils appelaient Lok, ils opposaient le principe du bien, Odin, le Dieu à l'œil de feu, la Lumière vivifiante de qui émanent les autres dieux, et ils pensaient qu'il y a à lutter sans trêve contre le mal dans le monde terrestre comme dans le monde céleste. A un certain moment doit se produire une conflagration suprême où bons et mauvais, vainqueurs et vaincus succomberont, et où tout s'abîmera dans la mort; mais la mort n'est qu'une transformation, le grand Tout renaîtra bien plus beau, et avec de nouveaux dieux apparaîtront de nouveaux cieux où les âmes goûteront de plus parfaites délices.

Il faut bien que les mille fables des Scandinaves symbolisassent une haute philosophie pour qu'au

XIe siècle un chrétien, Adam de Brême, ait dit à leur sujet : « Félicitons-nous de les avoir convertis ; mais avouons qu'avant de recevoir notre foi, ces hommes vivaient suivant les lois de la nature, et que leur religion ne différait pas beaucoup de la nôtre. »

Ils durent certainement à leurs croyances une partie de cette indomptable valeur qu'on a tant louée chez eux. L'idée de la guerre était l'âme de leur religion. Il fallait avoir pris part à beaucoup de batailles et, si c'était possible, être mort les armes à la main pour entrer dans leur paradis qu'ils appelaient le Walhalla. Dans le Walhalla s'entremêlent banquets et combats. Ce sont les nymphes de la guerre, les Walkyries, planant ici-bas sur les champs de carnage, qui là-haut versent aux guerriers la bière et l'hydromel. Heureux ceux qui savent donner leur vie ! Heureux les compagnons fidèles qui, après avoir lutté pour leur chef, comme leur chef pour la victoire, se tuent généreusement lorsqu'ils le voient succomber ! Fidélité et sacrifice sont les deux maîtresses vertus.

Cette glorification du dévouement personnel était le propre non des seuls Scandinaves, mais de tous les Germains. A la magnanimité ces barbares unissaient de profonds sentiments d'humanité. Ainsi Tacite, le peintre des mœurs de la Germanie, nous apprend que c'était un crime de fermer sa maison à quiconque demandait asile, fût-ce le dernier des hommes. Si les provisions s'épuisaient, le Germain dont vous étiez devenu l'hôte se rendait avec vous chez son voisin ; vous y étiez



tous deux également bien accueillis et admis à la table commune.

Le culte de la famille et le soin de son agrandissement était encouragé par l'habitude de considérer chaque individu d'autant plus qu'il avait plus de parents et d'alliés. Le prêt à intérêt était ignoré. Les terres étaient successivement occupées par toutes les peuplades en raison du nombre de bras. Quand ils ne travaillaient point, les jeunes gens s'amusaient à sauter tout nus, au travers des framées et des épées. Il leur arrivait aussi de passer des journées à boire et à jouer. Au jeu, ils apportaient la même fougue qu'au combat. Souvent deux adversaires jouaient jusqu'à leur propre personne, laissant un coup de dés décider qui des deux serait l'esclave de l'autre.

Une particularité, dont le moyen-âge nous a légué la salutaire tradition, c'est le respect religieux de ces barbares pour la femme. Constatant en elle une singulière puissance d'intuition et de pressentiment, ils estimaient qu'elle possède quelque chose de mystérieux et de sacré. Mais aussi la femme était autre chez eux que chez bien des peuples, et, comme le remarque Tacite, « ici les bonnes mœurs faisaient plus qu'ailleurs les bonnes lois. » On n'y plaisantait pas en matière d'infidélité conjugale et, au lieu de poétiser la séduction comme chose qui est dans le train du siècle, on la couvrait d'un opprobre indélébile. L'épouse « n'ayant qu'un mari comme on n'a qu'un corps et qu'une âme » et dressée à concentrer en lui toute ses pensées, si bien qu' « il était pour elle non pas seulement un mari mais le mariage tout entier », demeurait chaste et fidèle, et elle avait la reli-

gion dela maternité. Les femmes n'étaient pas traitées comme des esclaves ou comme une marchandise ; elles étaient librement unies aux hommes et formées à être leurs compagnes dans les travaux et dans les périls. En temps de guerre, elles allaient de leurs maris à leurs enfants, excitant leur courage pendant la bataille et après comptant fièrement leurs blessures. En toute circonstance leur avis faisait autorité, et maintes fois il se trouva parmi elles de généreuses conseillères qui, comme la prêtresse Velléda, méritèrent d'être l'objet d'une espèce d'apothéose.

Aux mœurs sociales correspondaient des mœurs politiques vraiment dignes de l'esprit indépendant des Germains. Les *rois* personnifiaient l'autorité ; les *chefs* l'exerçaient. On choisissait les premiers d'après leur naissance, les seconds d'après leur mérite. Le règlement des affaires importantes appartenait à la nation assemblée, avec cette réserve qu'avant que la volonté populaire décidât, les chefs devaient faciliter son choix par une discussion préalable. Pour les affaires moins importantes, les chefs les réglaient eux-mêmes.

La théologie germaine divinisait les différentes forces de la nature, distinguait des dieux bienfaisants et des dieux malfaisants et adorait par-dessus tout un Dieu suprême, père de toutes choses, non sans souiller le culte de sacrifices humains. Aux prêtres appartenait la plus grande influence. Ils présidaient aux assemblées publiques et en exécutaient les sentences. Leur autorité s'étayait des pratiques de la magie, et ils se piquaient d'annoncer l'avenir. Au reste, pour honorer la divinité, ils n'admettaient pas, du moins primitivement, ni qu'on



bâtit des temples, ni qu'on taillât des statues, ni qu'on dessinât des images; ils voulaient qu'au lieu de prétendre se représenter l'invisible, on se pénétrât du sentiment de l'infini, et dans ce but ils consacraient des forêts où l'on adorait non les troncs noueux ou les sombres feuillages, mais ce que l'horreur de ces silencieuses solitudes rend présent aux âmes, quoique inaccessible aux regards.

Par ses divers côtés la religion des Germains ressemblait à la religion des Gaulois, avec qui ils se mêlèrent comme ceux-ci s'étaient mêlés aux Romains. Chez les Gaulois, encore plus que chez les Germains, il y avait un mélange de mythologie et de philosophie se prêtant tour à tour aux besoins de la crédulité et aux besoins de la raison. Dans les différentes divinités populaires les sages ne voyaient que des symboles multiples de l'unité divine personnifiée dans Œsus. Ils disaient que Dieu est le grand inconnu, l'Etre unique qui se suffit et fait le tout de lui-même. Il leur répugnait de se le représenter sous des formes humaines, et ils s'en tenaient à se figurer son infinité par d'immenses cercles de pierres.

Les prêtres gaulois appelés les druides, c'est-à-dire les hommes des chênes, passaient la plus grande partie de leur existence dans les profondeurs des bois sacrés. Outre que leur vie austère et mystérieuse étonnait l'imagination des foules, leur science de naturalistes, de médecins, de mathématiciens et d'astronomes faisait croire à la fausse science de devins et de magiciens qu'ils s'attribuaient.

Dans le corps druidique on distinguait d'abord, au

sommet de la hiérarchie, les druides proprement dits, savants, juges et prêtres; puis les ovates, sacrificateurs subalternes; enfin, les bardes institués pour entretenir dans la nation l'enthousiasme religieux, glorifier les hauts faits, flétrir les méfaits, et perpétuer les traditions des ancêtres.

Les hommes de tout rang pouvaient être admis dans la corporation et monter en dignité, pourvu qu'ils fissent preuve des capacités et des vertus nécessaires. Le grand pontife était élu par les suffrages de ses collègues. Si les voix étaient partagées, un combat décidait : c'était le jugement de Dieu.

Outre les druides il y avait les druidesses. On leur attribuait le pouvoir d'évoquer les puissances surnaturelles et de lire l'avenir dans les entrailles des victimes humaines. Une sainte horreur s'attachait aux séjours mystérieux qu'elles habitaient.

Les druides avaient su usurper la plus grande part de l'autorité, qui originairement devait appartenir aux chefs militaires. La nation était une confédération de tribus, la tribu une confédération de clans, le clan une confédération de familles, où les différents chefs s'entendaient mal tandis que les prêtres s'entendaient à merveille. A une certaine époque de l'année les druides, réunis au centre de la Gaule, jugeaient toutes les affaires restées en litige et décidaient souverainement. Si quelqu'un désobéissait à leurs injonctions, ils mettaient le rebelle hors la loi en prononçant que l'accès des sacrifices lui était interdit. Dès lors c'était un homme à jamais flétri: vainement demandait-il justice ou pitié, tout le monde le fuyait comme un fléau.

La corporation sacerdotale avait la haute main dans l'éducation de même que dans les affaires publiques. César nous apprend que les jeunes gens passaient quelquefois vingt ans dans les écoles druidiques. On y enseignait la théologie, les mathématiques, l'astronomie, la physique, la médecine, la morale, le droit, l'histoire nationale, et, comme le rhythme poétique facilite singulièrement le souvenir, la plupart des leçons qu'on confiait à la mémoire étaient formulées en vers. Ainsi il y avait des poëmes purement didactiques traitant de l'essence et de la puissance des dieux, de la constitution et de la destinée de l'homme, des devoirs, des lois, de la nature des choses, des propriétés des plantes, des éléments de la terre, du mouvement des astres.

On a quelquefois prétendu que Pythagore avait été élève des druides. C'est peu probable, et il serait plus naturel de leur chercher à eux et à lui des maîtres communs en Orient. Mais enfin il est bien exact qu'outre des doctrines communes, par exemple la métempsychose, le druidisme et le pythagorisme apportaient dans l'enseignement des procédés d'initiation analogues. Quelles étaient les idées philosohiques que les druides inculquaient aux initiés les plus intimes? On ne saurait les préciser sûrement; mais on peut en présumer l'esprit si l'on consulte certains documents néodruidiques et en particulier les *Triades* et les *Mystères des bardes de Bretagne*, rédigés à différentes époques du moyen-âge d'après d'anciennes traditions orales.

Pour la sagesse druidique Dieu, en même temps qu'il

est la Vérité et la Vie, est la Liberté « point d'équilibre de toute opposition. » Infini, immuable, éternel, il est à la fois Puissance, Sagesse, Amour, et il personnifie, veut et accomplit le bien parfait. De lui dépend la longue hiérarchie des existences qui, toutes plus ou moins entachées par leur libre arbitre, se purifient aussi par leur libre arbitre et s'élèvent tôt ou tard jusqu'à l'état de félicité où il n'y a plus ni faute ni douleur. Dans l'existence de tout être, hormis Dieu, il y a trois phases, celle où il commence dans l'Abîme, « le plus près possible de l'entière mort; » celle où il se développe de transmigrations en transmigrations; celle où il jouit enfin de la plénitude de l'être, dans le Cercle céleste, montant désormais de la vie à la vie, sans passer par la mort, et s'acheminant vers la perfection la plus haute. D'un premier état de nécessité où l'on a végété sous toutes les formes pendant de longs siècles, on arrive à un état de liberté en devenant homme; puis, après les épreuves et les expiations nécessaires, on se dépouille de la forme humaine pour arriver au suprême bonheur de l'éternel amour. Tout être qui vit un moment vivra toujours, et gravissant plus ou moins vite les divers échelons de la vie, il arrivera tôt ou tard au cercle de la félicité.

Le propre de l'homme est la puissance d'équilibre, de comparaison et d'option entre le mal et le bien. Science et amour sont les deux conditions de la vertu. Dieu, qui fait participer chaque être à ses attributs, connaît, aime et agit avec nous pour rendre nos efforts efficaces. De jour en jour se renforcent la science, l'amour et la justice, tandis que l'injustice, la haine

et l'ignorance s'affaiblissent de plus en plus. L'heure viendra où la lumière et la vie auront enfin pleinement triomphé de l'obscurité et de la mort.

La doctrine que nous venons de résumer semble avoir eu ses antécédents dans la Perse et dans l'Inde, dont les Gaulois furent originairement les proches voisins. Les mages affirmaient l'œuvre de plus en plus purificatrice de la liberté et la victoire définitive du bien. Les brahmanes affirmaient la préexistence de tous les êtres et la nécessité de transmigrations sans fin. N'y a-t-il pas un écho répondant à la voix des mages et à la voix des brahmanes, dans ces paroles d'un barde à son initié : « La félicité ne peut être sans qu'aient été vaincus le mal et la mort et toute opposition. Or, le mal, la mort et toute opposition ne peuvent être vaincues sans qu'aient été connus leur espèce, leur nature, leur puissance, leurs opérations, leurs lieux et leurs temps, et toutes les sortes d'existence. Cette connaissance ne peut être obtenue sans avoir passé par toute forme de vie, dans une longue série de transmigrations, car pour connaître toute chose, il faut avoir souffert toute chose. Dans chaque espèce d'existence, il y a une science spéciale qui ne peut se rencontrer dans une autre, et ainsi il est nécessaire que nous traversions toutes les espèces d'existence, avant que nous puissions acquérir toutes les espèces de science, et par suite repousser tout mal. Où il y a parfaite connaissance il y a parfaite liberté, et le mal et la mort, qu'on doit contrarier et combattre par tous les moyens, ne peuvent être repoussés et surmontés que là où il y a parfaite liberté.

C'est dans la parfaite liberté avec Dieu qu'existe le cercle de la félicité. »

A côté de la théorie indienne des transmigrations et de la théorie persane de la sanctification finale par la liberté, il faut remarquer le prix infini que les Gaulois attachaient au savoir. Ils en venaient à admettre que l'âme, arrivée au cercle de la félicité, peut par son libre choix redescendre dans un état inférieur « pour faire de nouvelles expériences et acquérir une nouvelle science. »

Une autre idée éminemment celtique, c'est l'affirmation de notre indéfectible et indestructible individualité. Les *Triades* enseignent que tout être a un génie propre et une vocation personnelle; que la mémoire et la perception, en chaque être, ont un caractère distinctif et incommunicable; que la liberté sépare complétement l'homme de l'homme et le fait lui-même; qu'à tout progrès dans la perfection correspond un progrès dans la liberté et par suite dans l'individualité. La permanence de l'individualité n'exclut pas l'extension de la personnalité, ni l'intime union des âmes. Dans le cercle des bienheureux, l'homme, exempt de mal et de besoin, établi dans l'immortalité, « rentre en possession du Génie primitif, de l'Amour primitif et de la Mémoire primitive; mais en même temps qu'il participe à toute qualité, possède toute espèce de génie et embrasse tous les êtres en un commun amour, il a une qualité, un génie, un amour prééminents. »

Ainsi la sagesse celtique, outre que, par l'affirmation de la liberté divine, elle éliminait les doctrines qui font de Dieu un être impersonnel ou mettent au-dessus de

lui l'aveugle Destin, tendait, par sa foi profonde en la liberté humaine, à entrevoir, contrairement à la théorie indienne des castes et à la théorie grecque de l'esclavage, que, foncièrement libres, nous sommes foncièrement égaux; de plus, au lieu d'aboutir, avec les brahmanes, à l'absorption de tous les êtres en un seul être, sinon à leur anéantissement, elle affirmait que l'individu ne périt pas, mais, à mesure qu'il progresse, ne fait qu'être plus complétement lui-même.

Malheureusement, les hautes doctrines des druides demeurèrent toujours le partage d'une élite. Le plus grand nombre des Gaulois ne sortit jamais des limbes de la religion populaire. Cette religion éminemment naturaliste adorait le divin sous mille formes diverses. Tel dieu était l'esprit du tonnerre, tel autre le génie des Alpes. La personnification des forces spirituelles s'ajoutant à celle des forces sensibles, on déifia la poésie et l'éloquence sous la forme d'un vieillard victorieux que ses captifs suivent gaîment, attachés à des chaînes d'or qui sortent de sa bouche, et de même qu'un Apollon, on eut un Mercure celtique sous le nom de Teutatès.

Il y avait aussi un culte spécial qui s'adressait au Soleil, divinité bienfaisante dont la chaleur et la lumière anime la nature. On célébrait en son honneur différentes solennités selon les saisons. La fête d'hiver était une vraie saturnale où le peuple se livrait à toute sorte d'excès sous les déguisements les plus grotesques ; la fête d'été était une espèce d'illumination de toute la Gaule au moyen de grands feux allumés dans les clans.

En ces occasions les chants des bardes, véritables échos des hymnes védiques de l'Inde, retentissaient de l'éloge du feu, « le guerrier sublime à la colère profonde, au galop dévorant. »

Sans aller aussi loin que les Grecs qui figurèrent les dieux en un peuple de statues et firent descendre le ciel sur la terre, les Gaulois se plaisaient à voir l'invisible dans le visible, et il y avait chez eux des monts et des bois, des rochers et des troncs séculaires que sanctifiait par toute sorte d'étranges récits l'imagination publique. Leurs légendes, quoique gaies à l'occasion, n'avaient pas ce je ne sais quoi de brillant, d'ensoleillé qui éblouit dans celles des Grecs, et ils leur imprimaient assez volontiers un caractère de douce mélancolie.

Plusieurs superstitions celtiques devaient survivre au druidisme. Ainsi, au VII^e siècle, le concile de Nantes trouvera nécessaire de leur jeter l'anathème, et plus tard Charlemagne les proscrira dans deux capitulaires. Arrêts de mince effet. Longtemps encore, de génération en génération, on se transmettra la croyance à différentes fées, telles que la fée Mélusine, moitié femme, moitié serpent; on se racontera mille histoires de lutins et de génies, ici se livrant à des chevauchées nocturnes, là s'amusant à friser la chevelure des jeunes filles, ailleurs se montrant parmi des ruines toutes les fois qu'un malheur est dans l'air. Pendant la nuit, le Breton verra circuler au milieu des dolmens, des menhirs et des cromlechs, tout un peuple d'habitants fantastiques. Il vous désignera l'endroit où, au clair de la lune, a lieu la danse des nains mystérieux. Malheur au voya-

geur qui passe! Les esprits l'entraînent dans leurs rondes frénétiques jusqu'à ce qu'il tombe épuisé.

Le fond de tout ce merveilleux était un sentiment énergique de la réalité du monde invisible. Il est incroyable comme le dogme de l'immortalité personnelle était populaire parmi les Gaulois. Tous les jours on adoptait des arrangements relatifs à des actes qu'on se réservait d'accomplir dans une autre vie, et quand un homme mourait, il était chargé de transmettre les messages d'amis survivants à des amis décédés. L'essentiel de la religion étant de maintenir et de fortifier la foi en la perpétuité de l'existence, les druides, pour inaugurer l'année, coupaient solennellement avec une faucille d'or le gui du chêne, symbole sacré de l'immortalité. Cette cérémonie avait lieu en hiver. A cette époque la verdure du gui, se détachant sur les arbres dépouillés, représente bien la vie dans la mort. Ainsi, tandis que les années meurent une à une, l'âme ne meurt pas; mais elle alimente sa verte jeunesse dans la sève divine.

Rien n'agrandit l'âme comme de se sentir éternelle. Aussi ne faut-il pas s'étonner de cette noble facilité au sacrifice, de ce magnifique mépris de la vie qui était le propre de la race celtique. Les Gaulois ne se bornaient pas à offrir aux dieux le sang des captifs et des condamnés; victimes volontaires, ils savaient s'immoler eux-mêmes. Tous les jours s'accomplissaient de généreux suicides. C'étaient des parents, des amis, de belles jeunes filles, de beaux jeunes gens, qui, pleins de foi dans le rachat des personnes les unes par les autres, se

sacrifiaient pour retarder la mort d'un être aimé. Ceux qui étaient frères d'armes regardaient comme une honte de survivre au chef dont ils étaient les *dévoués*. Le sourire à la bouche, ils se précipitaient dans les flammes du bûcher où avait été déposé le cadavre.

On pensait que le même esprit de dévouement qui jette des vivants dans la mort, rend des morts à la vie, et lorsque, aux heures solennelles, se révélait un héros, on se disait que c'était un ancêtre qui, s'incarnant sous une figure nouvelle, avait reparu pour secourir la patrie en détresse. Chimères magnanimes, dont les médiocres sont incapables.

Après cela, faut-il s'étonner si les anciens, qui, avec Aristote, ont loué la sagesse des druides, se sont aussi généralement accordés à reconnaître chez la race des Celtes un beau tempérament philosophique ? Les Gaulois n'étaient pas un de ces peuples qui n'aperçoivent rien au delà de la législation positive. Des lois ils savaient remonter à l'esprit qui fait les lois et opposer la justice naturelle à la justice écrite. Nobles cœurs autant que larges esprits, on les voyait toujours prêts à se lever pour défendre tout droit en souffrance et protéger leurs voisins. Leur morale se ramenait à ces trois principes : Honorer les dieux ; faire du bien à ses semblables ; cultiver en soi la force. Bien guerroyer et bien parler était leur double passion, et non moins que l'intrépidité du courage ils prisaient la vertu persuasive de l'éloquence. Y a-t-il rien de plus beau que de savoir traîner les cœurs après soi ?

Au contact des Romains, les Gaulois, du moins ceux

des villes, s'étaient peu à peu imprégnés de la civilisation latine, lorsque l'invasion de cette ligue de peuples germains qui, selon Bossuet, « s'appelaient les Francs parce qu'ils étaient unis par un commun amour de la liberté » vint remettre en fermentation le vieux levain celtique. Mais la résistance fut vaine ; il fallut se soumettre. Ce n'est pas seulement dans la Gaule, c'est en tous lieux que tout cède au barbare. Il marche en sa force, ne craignant rien, ne relevant que de lui-même, avide d'imprévu, mêlé à toutes sortes d'aventures, se jouant parmi les périls, et sachant partout, avec son épée, se faire une place au soleil. Quelle intensité de vie, et comme il se sent homme ! Mais aussi que de brutalités, de débauches, de violences et même de fourberies ! Maintenant c'est lui le maître là où dominaient les Césars. Or voici qu'à son tour il va fléchir devant une autorité qui s'est peu à peu fortifiée tandis que l'empire tombait en dissolution. Cette autorité est celle de l'Eglise chrétienne. D'abord petite société de gens unis par une croyance commune, puis espèce de république religieuse où l'on distinguait les *anciens* aujourd'hui les prêtres, les *surveillants* aujourd'hui les évêques, et les *diacres* chargés de la distribution du bien commun, tous élus par les suffrages de leurs coreligionnaires, l'Eglise est devenue une monarchie spirituelle solidement organisée où les gouvernants, avec leur hiérarchie, leurs ressources et leur juridiction propre, sont indépendants des gouvernés et forment un clergé ayant pour sujets les fidèles, et pour chef le Pape. De même qu'elle avait souri au civilisé, l'Eglise sourit au barbare ; elle accueille Clovis comme elle avait ac-

cueilli Constantin. Sous son patronage la fusion se fait entre les vainqueurs et les vaincus, et sur les débris du monde antique, qui dans sa ruine semble avoir emporté la philosophie, s'établit la Chrétienté.

---

# PHILOSOPHIE DU MOYEN-AGE

## I. — DU MAHOMÈTISME

C'en était fait des trois grandes civilisations de l'Orient, de la Grèce et de Rome ; une civilisation nouvelle, fille de la Judée en religion, élève de la Grèce dans la science et dans l'art, et imitatrice de Rome dans l'administration et la jurisprudence, allait laborieusement se développer. On a appelé moyen-âge l'époque qui s'étend comme une nuit entre le crépuscule du monde antique et l'aurore du monde moderne.

Toutefois, au milieu des ténèbres du moyen-âge, une civilisation non moins brillante qu'éphémère, et bien différente de celle qui se préparait, s'ébaucha en Arabie et, un moment, sembla sur le point de conquérir et de dominer l'Europe. Elle fut le fruit d'une grande révolution religieuse qu'avait facilitée l'anarchie des croyances.

En effet, à la fin du vi^e^ siècle de l'ère chrétienne, les Arabes, peuple joignant à un sentiment profond de

la personnalité humaine cet esprit de simplification monothéiste qui caractérise la race sémitique, étaient partagés entre différentes sectes. Parmi ces sectes primaient, diversement combinées, la religion des Mages, la religion des Juifs et la religion des Chrétiens. C'est alors que paraît Mahomet, l'un de ces imposteurs de génie ou de ces sublimes visionnaires à qui il a été donné de maîtriser les consciences. Il se pose en restaurateur de la vieille foi des ancêtres; il s'élève contre ces superstitions nées de la liberté religieuse qui assimilent à Dieu des anges ou des démons; il s'attribue la mission de purifier de toute idolatrie et de simplifier, d'après les traditions d'Abraham et d'Ismaël, la loi de Moïse et la loi de Jésus, et, armé de la parole et du glaive, il séduit ou subjugue des millions d'âmes. Sa religion n'est surchargée ni de miracles, ni de mystères; la doctrine est réduite à la foi en un Dieu unique, en la Providence et en l'immortalité; la pratique consiste en prières, en jeûnes, en pèlerinages et dans l'observance de beaux préceptes sur la sobriété, la justice et l'aumône. Mais l'institution de la polygamie et l'apothéose des jouissances sensuelles promises comme récompense à la vertu efféminent peu à peu les âmes; le principe de l'apostolat par le fer, non moins pernicieux que le principe inquisitorial de l'apostolat par le feu, fait du croyant l'ennemi de toute foi étrangère et de toute science indépendante; enfin, le dogme de la prédestination tend à pétrifier les volontés dès que sera éteinte la première ardeur du fanatisme. Voilà comme Mahomet, en jetant les semences d'un grand mouvement de civilisation, répandit aussi les germes de cet esprit d'intolérance

inhumaine ou d'incuriosité stupide, de cette mollesse et de cette immobilité funeste où végètent aujourd'hui les adorateurs de sa loi. Cette loi, il l'appelait une loi de vie, elle est devenue une loi de mort.

---

## II. — SCOLASTIQUE PLATONICIENNE

C'était aussi une philosophie de mort que la philosophie du moyen-âge ; mais l'heure devait venir où la vie en sortirait, la raison soulevant enfin le couvercle du sépulcre dans lequel la théologie prétendait la tenir ensevelie.

Cette philosophie a été dite *Scolastique*, parce qu'elle naquit dans les écoles fondées pas Charlemagne, génie organisateur qui constitua la Chrétienté.

Le propre de la scolastique fut de subordonner la science et la moralité aux formules de la théologie consacrée et d'étudier des notions transmises sur les choses, non les choses elles-mêmes : à la place des faits, des textes ; à la place de la vérité, l'autorité.

Le moyen-âge ne se préoccupe guère d'interroger directement la nature et l'humanité ; mais en revanche il propose à la méditation philosophique des sujets neufs, que les Grecs n'avaient même pas soupçonnés. Ainsi, parmi les graves problèmes qu'on se passe de génération en génération, figurent des questions comme celles-ci : « Pourquoi Eve a-t-elle été tirée d'une côte et non pas d'une autre partie du corps d'Adam ? Quelle était la taille d'Adam naissant ? Si une souris

mange la sainte hostie mange-t-elle le corps de la Divinité ? »

Dans la morale, de même que dans les autres matières, la scolastique, mère de la casuistique, substitue le point de vue particulier d'une certaine autorité au point de vue universel de la raison. Or le tout n'est pas de savoir ce que logiquement chacun doit faire dans la famille, l'Etat, l'Eglise, l'humanité, tels qu'ils sont de par tel ou tel pouvoir; c'est aussi de démêler ce que famille, Etat, Eglise et humanité doivent être indépendamment de tout pouvoir. Si l'expérience seule vous l'apprend, votre morale sera régie par l'histoire au lieu de la régir; si vous ne tenez compte de l'expérience, votre morale ne pourra prendre vie dans l'histoire. Il faut considérer à la fois le réel et l'idéal pour tirer graduellement de ce qui est ce qui mérite d'être.

Du moment où la scolastique se donnait pour but de justifier la tradition religieuse et d'en tirer toutes les conséquences qu'elle comporte, il était naturel qu'elle prisât par-dessus tout les procédés techniques de l'argumentation. De là l'espèce de culte qu'elle voua à Aristote, le législateur du syllogisme. Elle sembla croire que « Dieu ayant fait l'homme un animal à deux jambes, avait laissé à ce philosophe le soin d'en faire un animal raisonnable. » Pourtant, de même qu'il n'est pas nécessaire de savoir comment on digère et comment le sang circule, pour se nourrir et pour vivre, il n'est pas nécessaire pour raisonner d'avoir démêlé le mécanisme du raisonnement. Le syllogisme n'est pas le raisonnement; il n'en est que la forme

technique. Le raisonnement est commun à tous les hommes. Le syllogisme est un procédé artificiel plus ou moins employé et plus ou moins connu. On peut mal raisonner en entassant selon la formule syllogismes sur syllogismes, et on peut bien raisonner sans avoir la moindre notion du syllogisme et de ses règles. Aveuglément épris de ce mécanisme, on apprit, on divisa, on subdivisa, on multiplia les règles de la syllogistique. Le vain fatras des *Baroco* et des *Félapton* embarrassa la marche de l'esprit, et les idées furent négligées pour les mots. On exigeait des déductions rigoureuses; mais on acceptait les principes sans examen. Or, la plupart des erreurs des hommes viennent plutôt de ce qu'ils raisonnent sur de faux principes que de ce qu'ils raisonnent mal suivant leurs principes. Au surplus, quelque peu raisonnables qu'aient été souvent les raisonneurs du moyen-âge, ils ont dégrossi beaucoup de questions; nombre d'esprits se sont aiguisés à leur école, et notre langue leur est en partie redevable de cette logique, de cette clarté, de cette précision qui fait d'elle la langue de la raison.

Le théâtre de la philosophie scolastique fut l'Europe occidentale; dans l'Europe plus particulièrement la France, et dans la France plus particulièrement Paris, surnommé la ville des philosophes. On peut distinguer dans son développement deux périodes : une première période où a dominé l'esprit platonicien; une seconde période, datant du XIII<sup>e</sup> siècle, où a dominé l'Aristotélisme.

L'empire de la scolastique s'étend du VIII<sup>e</sup> siècle à la fin du XV<sup>e</sup> siècle. Dès cette époque la scolastique a cessé

de régner, mais non de subsister. Elle se perpétue dans les écoles ecclésiastiques, avec ses volumineux cahiers, jusqu'au delà du XVIIe siècle, et même à un certain moment elle est sur le point d'obtenir qu'il soit prononcé un arrêt contre Descartes, en faveur d'Aristote. A partir du XVIIIe siècle, la scolastique s'éclipse, d'abord devant le cartésianisme que l'invasion des théories matérialistes accrédite comme le meilleur rempart des bonnes doctrines; puis devant le traditionalisme qui oppose le consentement unanime aux prétentions de la raison individuelle; enfin devant l'ontologisme qui, affirmant l'impersonnalité de la raison, enseigne qu'elle est en rapport direct avec l'Etre universel. Mais voici qu'au milieu du XIXe siècle la scolastique a repris une nouvelle vigueur et, sous le nom de psychologisme, la philosophie de saint Thomas est redevenue la philosophie officielle de l'Eglise catholique de plus en plus conséquente avec ses principes.

Les livres de saint Augustin; des commentaires du *Phédon* et du *Timée* de Platon ; quelques fragments de la *Méthode* d'Aristote avec une introduction de Porphyre ; des traités de Boèce, où le péripatétisme domine dans les matières logiques, et qui, pour la morale, allient l'inspiration stoïcienne à l'inspiration chrétienne; des compilations de Capella, d'Isidore, de Cassiodore ; enfin divers sommaires en usage dans les écoles romaines : tels étaient, au VIIIe siècle, les principaux matériaux des hommes d'étude. Ceux-ci étaient rares, et généralement ils appartenaient au clergé régulier. Les monastères étaient alors le refuge des lettres. Les manants

peinaient; les seigneurs guerroyaient; mais les moines lisaient, méditaient, écrivaient et enseignaient.

Ce sont les écoles monastiques de l'Angleterre qui furent le premier foyer de la culture philosophique. Il en sortit particulièrement Alcuin et Scot Erigène, deux initiateurs, l'un de la philosophie éristique, l'autre de la philosophie mystique, qui forment au moyen-âge le double courant de la pensée.

Alcuin, élève de Bède le vénérable, était abbé de Cantorbéry lorsque Charlemagne l'appela à sa cour et le fit en quelque sorte son ministre de l'instruction publique. Alcuin dirigea l'Académie instituée au palais de l'empereur et fonda les écoles d'Aix-la-Chapelle, de Paris et de Tours. Entre autres ouvrages, il écrivit un traité sur les sept arts libéraux qui, divisés en deux catégories, ont constitué le programme de l'enseignement du moyen-âge : d'abord la grammaire, la rhétorique, la dialectique; puis la musique, l'arithmétique, la géométrie, l'astronomie. Les trois premiers arts furent appelés le *triple chemin*; les quatre autres, le *quadruple chemin*, aboutissant à la théologie, la science maîtresse. Aux yeux d'Alcuin, la philosophie est l'ensemble de nos connaissances possibles sur les choses divines et humaines. Il estime par-dessus tout la discussion et la définition; mais il les veut plutôt ingénieuses que scientifiques, à en juger par ce qu'on trouve dans une espèce de catéchisme encyclopédique qu'il rédigea sous forme de dialogues. En voici un passage : « Qu'est-ce que l'homme ? — C'est l'ôtage de la mort, un voyageur qui passe, un hôte d'un moment. — En quoi consiste la liberté? — Dans l'innocence. — Com-

ment définissez-vous le cerveau ? — C'est le gardien de la mémoire. — Et le printemps ? — C'est le peintre de la terre. »

Esprit bien autrement grand était l'Irlandais Scot Erigène, qui, au IXe siècle, plusieurs années après la mort d'Alcuin, fut mis par Charles le Chauve à la tête de l'Académie palatine. Dédaigneux de la pure dialectique, où il ne voit qu'une science de mots, Scot va droit aux grandes questions. Comme autrefois saint Augustin, il pose en principe que la vraie religion et la vraie philosophie ne diffèrent point : ce que l'une adore, l'autre l'explique. A Dieu, le créateur incréé, il oppose l'univers, ensemble des choses créées. Parmi les choses créées il distingue celles qui créent à leur tour, à savoir les Idées, types générateurs des individus, et celles qui ne sauraient rien créer, à savoir les êtres particuliers qui constituent à côté du monde intelligible le monde sensible. Néanmoins il pense qu'au fond Dieu ne saurait être sans l'univers, ni l'univers sans Dieu qui est son âme et sa vie. En soi Dieu est l'être essentiellement indéterminé. L'univers le détermine ; mais aussi le dénature. Dieu demeure toujours incompréhensible, parce qu'il n'est aucune notion dans laquelle on puisse le comprendre : son nom est Mystère. Partout où il y a de l'être, il y a de la perfection. Le mal n'est qu'un défaut d'être. La création divine, identique à la pensée divine, n'a ni commencement ni fin. Tout part de l'éternité ; tout va à l'éternité. Nos âmes, affligées d'un corps parce qu'elles sont déchues, sont douées de mouvement, de vie et de raison, capables de sagesse, faites pour avancer dans la science dont le but suprême

est de tout expliquer par les causes premières, et enfin appelées à rentrer en Dieu. Car, comme tout procède de Dieu, tout doit retourner à Dieu, la nature par l'intermédiaire de l'homme, l'homme par l'intermédiaire du Christ. Pas d'expiation qui ne tende à faciliter ce retour des êtres à l'Etre. Il serait indigne de Dieu qu'il y eût d'autres châtiments que des châtiments régénérateurs, résidant dans la conscience du mal accompli, purifiant peu à peu le coupable et l'acheminant à cette sanctification finale qui tôt ou tard sera le lot universel de toutes les créatures.

Le néoplatonisme chrétien de Scot rappelait celui d'Origène et était également puisé aux sources grecques. Plus savant qu'aucun de ses contemporains, Scot traduisit les livres de ce chrétien qui, sous le pseudonyme respecté de Denis de l'Aréopage, avait repris en les exagérant les théories de l'école alexandrine. Dans ces livres, parmi lesquels on distingue la *Théologie mystique* et le *Traité des noms divins*, Plotin est dépassé. Il y est dit qu'on ne saurait désigner Dieu que par des formules négatives, vu qu'en lui l'absence de substance est la substance infinie ; l'absence de vie, la vie infinie ; l'absence de pensée, la pensée infinie. Sa nature est d'être supérieur à toutes les contradictions de la pensée humaine. Il est « supra-ineffable, supra-inintelligible. »

Ainsi furent jetées par Scot Erigène les premières semences de ce panthéisme mystique, indirectement inspiré de Plotin, qui au moyen âge donnera la vie à différentes sectes se réclamant du *libre esprit*, et qui, élargissant la religion au delà des bornes où le catholicisme l'enferme, fera échec à l'orthodoxie.

Scot Erigène n'échappa point aux censures de l'Eglise. Un concile tenu à Rome fit jeter au bûcher le livre qu'il avait écrit sur l'Eucharistie.

C'est à propos de la même question que cent cinquante ans plus tard devait être condamné l'archidiacre Bérenger. Aux yeux de Bérenger, l'Eucharistie est une fiction de la foi. Autre chose ce que sont les sacrements, autre chose ce qu'ils signifient. « Quand même, dit-il, le corps de Jésus-Christ aurait été aussi grand que la tour la plus énorme, tant de peuples en ont déjà mangé que depuis longtemps il n'en resterait plus rien. »

Entre autres disciples, Bérenger forma cet Hildebert, évêque de Tours, qui a dit en un beau vers latin :

Il faut tuer le crime, et non les criminels.

C'est au siècle où vivait Bérenger, c'est-à-dire au XI^e siècle, qu'il faut se reporter pour trouver un penseur de la taille de Scot Erigène. Ce penseur est saint Anselme, né à Aoste dans le Piémont, disciple de Lanfranc de Pavie, à qui il succéda comme prieur de l'abbaye du Bec en Normandie, plus tard archevêque de Cantorbéry sous Guillaume le Conquérant.

Anselme, plein de la doctrine d'Augustin, fut lui-même l'Augustin du moyen âge. On a de lui des traités sur la *Vérité*, sur le *Libre arbitre*, sur la *Trinité*, sur les *Causes de l'Incarnation*, et deux livres capitaux : le *Monologue* ou *Exemple de la manière dont on peut méditer sur les raisons de sa foi*; l'*Allocution* ou la *Foi cherchant à comprendre*.

Saint Anselme enseigne qu'il faut que l'œuvre de la



foi précède l'œuvre de la raison. Commencez par croire ce que l'Eglise dit de croire et conformez-y vos actes. Puis, cherchez les raisons de votre croyance. « Si elle vous devient intelligible, rendez-en grâces à Dieu. S'il en est autrement, vous n'avez qu'à baisser la tête, non pour donner des coups de cornes, mais pour adorer. » La philosophie fondée sur la foi : c'est bien là la formule de la scolastique. Le mal est que si vous accordez quelque chose à l'esprit philosophique, il finit tôt ou tard par tout obtenir. Plus on examine, plus on prend goût à examiner; si on ne comprend pas, on cherche à comprendre pourquoi on ne comprend pas; de recherche en recherche on arrive aux vérités fondamentales, et si, malgré la défense faite, on les discute, voilà tout ébranlé. Ainsi le raisonnement préparait les voies à la raison et le moyen âge devait aboutir à l'enfantement de l'ère moderne. On ne disait plus avec Tertullien : *je crois parce que c'est absurde*; mais : *je crois parce que c'est raisonnable*, et on donnait pour fonction à la philosophie de répondre, sans contredire la foi, aux divers *pourquoi* que la raison s'adresse. La philosophie en viendra peu à peu à répondre sans s'inquiéter de la foi.

Logicien, saint Anselme démontre que c'est au jugement, non aux sens, qu'il faut attribuer nos illusions sur les choses et que l'essentiel est de rectifier notre entendement; psychologue, il fait voir que la volonté est toujours plus forte que l'inclination , alors même qu'elle lui cède, et que, bien loin d'être invinciblement emportée, elle se rend d'elle-même à ce qu'elle veut le plus énergiquement.

Mais c'est dans les questions de métaphysique et plus spécialement dans les questions de théologie qu'Anselme est sur son terrain de prédilection. Justice infinie d'où dérive tout ce qui est juste; Bonté infinie d'où dérive tout ce qui est bon; Grandeur infinie d'où dérive tout ce qui est grand, Dieu est, à ses yeux, l'essence suprême; il est la Vie, la Raison, le Salut, la Sagesse, la Vérité, la Beauté, l'Immortalité, l'Incorruptibilité, l'Immutabilité, la Béatitude, l'Eternité, la Puissance, l'Unité même. Il est vrai de dire que tout est tiré du néant, en ce sens que les choses avant la création n'avaient pas d'existence propre; mais il n'en faut pas moins reconnaître que pour Dieu et en Dieu toutes choses ont existé de toute éternité à l'état d'*Idées*.

La grande préoccupation qui obsédait saint Anselme au point de lui ôter l'appétit et le sommeil était de découvrir une preuve simple et irréfutable de l'existence de cet être qui a tout prévu et tout fait. Il raconte qu'il n'eut de repos que lorsqu'il eût trouvé la démonstration dont la recherche occupait tous ses instants.

Pour démontrer Dieu, saint Anselme s'appuya tout d'abord sur la notion d'un être nécessaire, cause de tout ce qui est. Rien n'existe, disait-il, qui n'ait sa cause. Si cette cause est unique c'est Dieu. S'il y a plusieurs causes, ou bien chacune a sa cause dans les autres : mais c'est une hypothèse absurde, car une chose ne peut à la fois être la condition d'une autre et l'avoir pour condition d'elle-même; ou bien, chacune de ces causes est cause d'elle-même : mais alors il y a une certaine puissance d'exister par soi qui leur est commune à toutes, et cette puissance est précisément Dieu; ou bien

enfin toutes ces causes dépendent d'une cause unique : or, encore une fois, cette cause unique ne peut être que Dieu. Il faut toujours en revenir à un être souverainement réel, cause de tout ce qui existe, existant de soi et par soi.

Préoccupé d'arriver à un argument plus rigoureux, à un argument unique « qui, selon ses paroles, n'eût besoin que de soi pour se soutenir, » saint Anselme finit par développer une preuve qu'avait indiquée Augustin à la suite de Platon, et que Descartes, puis Leibnitz devaient s'approprier : la preuve tirée de l'idée de l'être parfait. D'après Anselme, l'athée le plus insensé est obligé de convenir qu'il a l'idée d'un être au-dessus duquel on ne saurait en imaginer de plus grand. Or cet être doit exister non-seulement dans notre intelligence, mais encore dans la réalité, car s'il n'en était ainsi nous pourrions en concevoir un autre à la fois intelligible et réel, c'est-à-dire un autre plus grand : ce qui est contradictoire. L'être au-dessus duquel on ne peut rien concevoir ni dans la pensée ni dans la réalité, c'est Dieu. En deux mots : Il est bien évident qu'on peut affirmer de tout être toute qualité qui est renfermée dans son idée. Or, dans l'idée d'un être parfait, idée qui nous est commune à tous, est renfermée l'idée de son existence actuelle, car, s'il n'existait pas, cet être ne serait pas parfait. On peut donc affirmer l'existence actuelle de l'être parfait.

Kant objectera justement que, sans doute, étant donné un triangle, ses trois angles égaleront deux droits, mais encore faut-il que ce triangle existe. L'existence est moins une qualité que la condition de toute

qualité. Vous prouvez bien qu'ayant l'idée d'un être parfait, nous l'envisageons comme existant ; mais vous ne prouvez pas qu'en effet l'être parfait existe indépendamment de l'idée que nous nous en faisons.

Pourtant, la preuve en question renferme un fond de vérité. Au-dessus des êtres qui n'ont pas en eux-mêmes leur raison d'être, ne concevons-nous pas nécessairement une réalité ayant en elle-même sa raison d'être, telle, par suite, que son essence implique son existence ?

Mais cette réalité, dont c'est la nature d'exister de tout temps, est-elle cet être qu'on appelle Dieu ? Ne se réduit-elle point, par exemple, à un ensemble de forces dont les combinaisons et les transformations continues feraient la vie de l'univers ? L'argument de saint Anselme nous laisse incertains là-dessus.

Saint Anselme fut combattu par Gaunilon, ce moine que Hégel a libéralement appelé le Kant des anciens temps, et dont Hobbes et Gassendi devaient reprendre l'argumentation à l'encontre de Descartes. Gaunilon, voulant montrer que celui qui a dit en son cœur : « il n'y a point de Dieu, » n'est pas aussi insensé que le prétend saint Anselme, intitula son livre : *Défense de l'insensé*. Il y soutenait que l'esprit peut feindre tout ce qu'il veut, mais ne saurait légitimement attribuer l'être à ses fictions : d'où il suit que la conception de Dieu n'implique pas son existence. Vous me racontez des merveilles d'une île enchantée et j'admire comment tout se tient dans le tableau que vous me faites d'elle. Mais suit-il de là qu'elle existe en effet ? Pas du tout. L'intelligence est susceptible de comprendre le faux

aussi bien que le vrai, et de ce qu'elle conçoit elle ne saurait déduire ce qui est.

C'est au temps de saint Anselme que s'émut le fameux débat relatif aux idées générales. Porphyre, dans son introduction à la logique d'Aristote commentée dans toutes les écoles, disait que « c'est une grande question de savoir si les genres et les espèces ont une existence réelle ou n'existent que dans notre intelligence. »

Roscelin, chanoine de Compiègne, entreprit de trancher cette *grande question*, qu'avaient déjà abordée, mais moins nettement et moins bruyamment, d'une part Scot Erigène et Lanfranc, d'autre part Raban-Maur, Bérenger et Odon. Adoptant les tendances de ces derniers, il se fit le chef du *nominalisme* et soutint que les idées générales, loin d'être des types préétablis, ne sont que de purs *noms*, des points de vue abstraits des choses individuelles. Ainsi penser à l'homme en général, c'est penser à un signe, non à rien de réel. L'idée d'homme n'est qu'un *son de voix*, si l'on ne se représente tel ou tel homme.

Saint Anselme, platonicien comme Scot Erigène et Lanfranc, combattit cette doctrine et défendit contre elle la Trinité catholique, que Roscelin réduisait à une unité nominale, enseignant que Dieu ne saurait être à la fois le Père, le Fils et l'Esprit, de même qu'une maison n'est pas simultanément le toit, le fondement et le mur. Il est vrai que Roscelin, mandé au concile de Soissons, avait rétracté cette opinion. « Mais, dit l'archevêque, il l'avait rétractée seulement des lèvres

et parce qu'il avait peur que le peuple ne le massacrât. » Massacrer! Voilà un argument d'une nouvelle espèce, qu'Aristote avait omis dans sa classification, et dont le rôle a malheureusement été bien grand à cette époque d'intolérance théocratique qu'on appelle le moyen-âge.

Il ne faut pas s'étonner si les défenseurs de l'orthodoxie étaient hostiles à la doctrine de Roscelin. Les nominalistes, à qui saint Anselme reproche de ne pas dégager la raison des ténèbres corporelles et de ne pas distinguer du matériel des choses ce qui doit être considéré en soi, tendaient à dissoudre en éléments individuels cette société spirituelle que constituait l'Eglise et à s'affranchir, comme d'autant de fictions, des autorités consacrées.

Un brillant professeur de Paris, plus tard évêque de Châlons, Guillaume de Champeaux, combattit lui aussi Roscelin et se fit le chef du *Réalisme,* que nous appellerions aujourd'hui l'*Idéalisme.*

D'après lui, les individus n'ont d'existence que par leurs rapports avec les entités générales qui seules existent véritablement. Ils ne sont que des noms, des sons de voix, du moment où on les considère en dehors de l'espèce à laquelle ils appartiennent. Ainsi, au fond de tel ou tel homme et avant lui, comme avant chacun de ses semblables, il y a l'humanité. L'humanité est seule réelle, et chacun de nous n'est qu'un accident de l'humanité.

Le réalisme était évidemment favorable à l'esprit de chimère qui, réalisant des abstractions, crée en matière politique et religieuse les utopies et les superstitions ;

mais aussi, attaché à l'unité plutôt qu'à la diversité, il semblait s'accommoder d'une puissance mystique régnant sur les âmes et se prêter aux exigences de la théologie bien mieux que le nominalisme. Par là même il obtint le patronage de l'Eglise.

Abailard, disciple de Guillaume, devint son ardent adversaire, et, plaçant dans la pensée toute la réalité des idées générales, il se fit l'avocat du *Conceptualisme*. D'après lui, le général existe, quoi qu'en disent les nominalistes ; mais il n'existe pas soit avant les individus, soit après, comme le soutiennent les réalistes; il existe dans les individus, sans d'ailleurs suffire à les constituer, car alors il n'y aurait plus de différence entre eux. Considéré hors des individus, le général ou l'universel n'est ni une véritable *réalité*, ni un pur *nom*, il est une *conception* fondée en raison et en fait.

Dans l'antiquité, Aristote, comme Roscelin, semblait ne reconnaître que des individus; mais,en même temps, il admettait, avec Abailard, que les idées générales sont des conceptions établies sur les lois de la pensée et auxquelles correspondent des rapports réels qui unissent les êtres. Platon, de même que saint Anselme et Guillaume de Champeaux, mais avec plus de profondeur, admettait l'existence réelle des Idées, pensées créatrices de Dieu, types éternels des choses, formes multiples de l'infini, auxquelles appartient l'existence véritable, tandis que tout le reste n'est qu'apparence.

Les idées générales sont-elles de purs noms, comme le disent les nominalistes?

Sont-elles des êtres réels, de telle sorte qu'il y ait un homme type de l'espèce, comme le disent les réalistes?

Sont-elles simplement des conceptions rationnelles de l'esprit, reposant sur des rapports réels entre les individus, comme le disent les conceptualistes?

Le nominalisme, quand il est exagéré, méconnaît que la généralisation, c'est-à-dire le travail de l'esprit comprenant dans une notion unique des caractères communs et propres à plusieurs objets, est une œuvre de raison par laquelle notre pensée s'assimile la nature; il aboutit à n'admettre ni harmonie, ni unité dans le monde; il annihile la science en faisant des choses un assemblage incohérent de vaines fantasmagories. Est-il raisonnable? Le nominalisme rentre dans le conceptualisme.

Le conceptualisme n'accorde point assez de réalité aux idées générales, tandis que le réalisme leur en accorde trop. L'individu périt, l'espèce reste. Il y a donc des types constants, ce que nient les nominalistes et les conceptualistes. Mais ces types constants n'ont pas une existence distincte et concrète, comme le prétendent les réalistes, et, de plus, il n'est pas impossible que, dans la suite des temps, grâce à des influences continues et à des évolutions graduées, se forment des types nouveaux ou se déforment d'anciens types.

Chaque type se réduit sans doute à « une idée organique qui, comme le dit M. Claude Bernard, passe de génération en génération, de laquelle tout dérive dans l'être vivant, qui seule dirige et crée. Les moyens de manifestations physico-chimiques sont communs à tous les phénomènes de la nature et restent confondus pêle-mêle comme les lettres de l'alphabet dans une boîte où

cette force va les chercher pour exprimer les pensées ou les mécanismes les plus divers. »

Les efforts d'Abailard pour expliquer rationellement les mystères du catholicisme, au risque de les dénaturer *en parlant de la Trinité comme Arius, de la grâce comme Pélage et du Christ comme Nestorius;* ses idées sur la Foi qu'il définissait « l'approbation libre des choses qu'on ne voit pas » et en dehors de laquelle il admettait que les sages païens pussent être sauvés; la préférence qu'il accordait aux idées morales de la philosophie grecque, connue par lui à travers saint Augustin et Cicéron, sur les idées morales de l'ancien Testament; enfin ses vives sorties contre les esprits *présomptueusement crédules* qui acceptent telle ou telle doctrine sans examen, lui attirèrent des persécutions. Il fut condamné par deux conciles.

Au fond, Abailard ne voulait pas déserter l'orthodoxie; mais, malgré lui, son intelligence l'en éloignait. Ainsi, il désirait sincèrement expliquer l'incarnation au sens catholique; il ne laissa pas de l'expliquer, comme Arius, au sens platonicien, et on put lui reprocher qu'en s'efforçant de faire de Platon un chrétien, il se montrait lui-même païen. Mêmes hardiesses dans les autres questions de dogme. Peu à peu le nom d'Abailard devint, pour les contemporains, la personnification de la raison individuelle inaugurant l'exercice de ses droits. De là ces accents enflammés de saint Bernard, son grand accusateur : « Qu'y-a-t-il dans ce théologien de plus intolérable ou l'arrogance ou le blasphème; ou la témérité ou l'impiété? Ne provoque-t-il pas

contre lui toutes les mains, l'homme dont la main se lève contre tous? Tous, nous dit-il, pensent ceci; et moi, je pense autrement. Eh! qui donc es-tu, toi? qu'apportes-tu de préférable? quelle précieuse découverte as-tu faite? que nous révéleras-tu qui ait échappé aux saints et aux anges? Vraiment! cet homme va nous servir une boisson inconnue, une nourriture cachée jusqu'à ce jour! Parle, dis-nous quelle est cette chose que tu vois et que personne avant toi n'avait pu voir? Cette chose, où l'as-tu trouvée? Ce que tu dis, qui te l'a dit? Notre maître à tous confesse que sa doctrine vient d'ailleurs, « Je ne parle pas d'après moi, » nous dit-il. Toi, au contraire, tu fais le maître; tu nous donnes ce que tu n'as reçu de personne. Ignores-tu donc que qui parle d'après soi ne dit que mensonges? »

L'éloquent tribun de l'Eglise ne tarissait pas en invectives contre le puissant raisonneur. « Il ne faut pas, disait-il en diverses occasions, hésiter à se débarrasser d'un seul homme pour le salut de tout un peuple. Effroyablement familiarisé avec les jeux de la dialectique, Abailard est en train d'extravaguer dans les matières religieuses, renouvelle toute sorte de vieilles erreurs, ose appliquer à tout ses hardies investigations, et enfin dépasse orgueilleusement les limites que nos pères ont posées. Sus à cet homme qui livre aux fluctuations de la raison humaine la foi que le passé nous a léguée assise sur des bases inattaquables! Il mérite non des réponses, mais des coups de verge. » De fait, Abailard était un grand agitateur d'idées. Ardent à creuser en toutes choses le pour et le contre, l'auteur du *Oui et Non* mit à la mode les joutes

intellectuelles où il excellait et excita tout autour de lui l'esprit d'examen. Il se plaisait à appeler la logique l'institutrice de toutes les sciences. Les puissances du temps ne pensaient pas comme lui. On lui fit un crime d'être *grand logicien mais petit théologien*, et ce n'est pas sans raison qu'à la suite de ses disgrâces il répétait souvent : « C'est mon culte pour la logique qui m'a rendu odieux et m'a perdu. »

Le souvenir d'Abailard est demeuré populaire, et il faut moins l'attribuer à cette subtilité de dialectique qui faisait de lui un adversaire invincible, à cette force d'éloquence qui, dans tous les lieux où il professait, rassemblait des milliers d'auditeurs autour de lui, qu'à ses aventures d'amant malheureux. On raconte partout l'histoire attendrissante des amours et des infortunes d'Abailard et d'Héloïse. Peut-être oublie-t-on trop volontiers ce qu'il y eut de criminel dans la conduite d'Abailard préméditant, vis-à-vis d'un vieillard son hôte, l'abus de confiance le plus odieux; se faisant le maître d'Héloïse pour devenir son séducteur; corrompant, lui homme grave arrivé à la quarantième année, une adolescente de seize ans.

Abailard eut de nombreux disciples auxquels il inculqua cet esprit critique qu'il mêlait au dogmatisme. Parmi ceux-ci, outre le fameux Arnaud de Brescia, ce réformateur enthousiaste qui expia sur le bûcher son double apostolat de chrétien et de républicain, on remarque Gilbert de la Porée, évêque de Poitiers, que ses adversaires qualifiaient d'athée parce qu'il distinguait de l'être de Dieu sa personnalité, et Jean de Salisbury, évêque de Chartres. Ce dernier fit la guerre

aux *vendeurs de mots* ; enseigna que les choses n'existent qu'autant qu'elles participent à l'essence de Dieu, qui les enveloppe et les remplit de lui-même, et développa de belles idées morales. A ses yeux, il n'y a qu'un seul mal dont il faut nous préserver de toutes les forces de notre esprit et de notre corps. Quel est ce mal? Le déshonneur, opprobre qui s'attache à tout ce qui est malhonnête. Et comment s'en préserver? Ici ni les oracles des devins, ni les réponses de la divinité n'ont que faire. Le plus sûr est de consulter sa raison. Caton, sur la terre d'Afrique, au milieu des pires difficultés, dédaigne d'interroger Jupiter Hammon. Il sent que sa conscience suffit pour lui persuader qu'il n'est jamais bien de déserter la cause de la liberté et qu'il se doit d'éviter, avec le joug du césarisme, toute flétrissure qui souillerait l'éclat de sa vertu.

Non-seulement au fond du conceptualisme d'Abailard il y avait le rationalisme; mais encore il suffisait de presser le nominalisme de Roscelin et le réalisme de Guillaume, pour tirer de celui-ci le panthéisme, de celui-là le matérialisme. Les conséquences de ces doctrines suscitées par les divers interprètes du néoplatonisme vont se produire durant la seconde période de la scolastique, sous le règne de plus en plus incontesté d'Aristote. Déjà plusieurs ont été hardis à interpréter le dogme ; maintenant plusieurs seront hardis à le nier.

---

## III. — SCOLASTIQUE PÉRIPATÉTICIENNE

Nous voici arrivés à l'époque qui fut l'apogée du moyen-âge. Tandis que la brillante folie des croisades précipitait l'Europe sur l'Asie, des Universités, pleines de vitalité et jouissant de larges franchises, se constituaient à Orléans, à Bourges, à Toulouse, à Montpellier, comme à Paris. On n'avait pas seulement l'ardeur d'enseigner et d'apprendre. On pensait; on sentait; on créait.

C'est alors que se produisent, naïfs et puissants, des historiens et des chanteurs dont la prose ou les vers dégagent de son vieux maillot la langue française. C'est alors que la musique chrétienne, rompant la monotonie grandiose du chant grégorien, prend son vol dans des harmonies suaves et sublimes où l'art du compositeur met en œuvre des morceaux écrits par les saint Bernard, les saint Thomas d'Aquin, les saint Bonaventure, théologiens que la piété fait poëtes. C'est alors qu'avec leurs sculptures émouvantes et grotesques, dévotes et irrévérencieuses, angéliques et diaboliques, s'épanouissent vers le ciel ces cathédrales où tant de roturiers inconnus, artistes en pierres vives, ont dépensé du génie, et dont le style ogival, si improprement

appelé gothique, n'est né ni en Orient, ni au delà du Rhin, mais est la création de la France plagiée par les nations voisines.

L'Eglise catholique rehausse la majesté de ses cérémonies en empruntant aux arts toutes leurs merveilles. Architecture, sculpture, peinture, musique, unissent leurs efforts pour faire du temple chrétien la maison de Dieu. Sous la sombre profondeur de ces larges voûtes qui semblent abriter quelque chose de plus qu'humain, parmi les teintes multicolores de ces vitraux où resplendissent les mille légendes de l'épopée religieuse, au milieu de ces flots d'harmonie grave et douce où aux accords d'instruments donnant en quelque sorte une âme à la nature se marient les voix d'un peuple prosterné, on a la sensation de l'infini.

L'une des plus belles créations de l'esprit religieux, vivifiant d'anciennes traditions germaines et gauloises, fut la chevalerie, cette école de l'honneur au moyen-âge. Exception faite des scélérats, parjures au serment prêté, la chevalerie forma une élite d'hommes preux, hardis et loyaux. Il faut flétrir leurs partialités injustes, leurs actes d'oppression et de férocité. Mais la part des vertus subsiste. C'étaient des gens prompts au dévouement et au sacrifice, amoureux de l'honneur et dédaigneux de la vie. Hautes étaient leurs âmes, droits leurs caractères, invincibles leurs courages. Là est leur titre de noblesse à jamais impérissable. Mais que d'êtres annihilés au bénéfice de ces quelques privilégiés! Que de belles personnalités converties en fumier pour faire pousser ces fines fleurs de la chevalerie! Non, malgré les universels démentis que l'histoire donne à la raison,

il n'est pas vrai que le genre humain soit né pour un petit nombre d'élus, ces élus seraient-ils de ceux qui savent mourir pour autrui.

Ne soyons donc pas surpris si, dès le commencement du XII[e] siècle, l'instinct populaire s'insurgeait contre les usurpations du privilége. Dans les communes, obstinées à poursuivre l'œuvre laborieuse de leur affranchissement, l'idée de droit faisait lentement son chemin, et de temps en temps soufflait parmi les foules un vent de liberté, présage des tempêtes fécondes de l'avenir. Plus on rencontrait d'obstacles, moins on usait de tempéraments. L'esprit de révolte allait, dans l'ordre social, jusqu'au communisme, et, dans l'ordre religieux, jusqu'à l'athéisme. Du temps de saint Louis, il y a tel poëte qui dans ses vers latins attaque toute croyance et dit :

On n'ose rien de grand que si l'on est athée.

Ne connaissons-nous pas d'ailleurs ces audacieux fabliaux qui furent alors comme la Bible de la libre pensée ?

Cependant, aux plus grandes hardiesses de l'esprit d'examen s'unissaient les plus puériles superstitions. Ainsi, il serait téméraire d'assurer que ceux qui ne croyaient pas à Dieu ne crussent pas au diable. Durant le moyen-âge, il y a un fond de manichéisme dans toutes les imaginations. Elles sont constamment hantées par l'idée du démon, l'ennemi de Dieu, qu'on se représente lutinant, tourmentant, perdant les hommes. Les esprits surexcités idéalisaient leurs craintes en fictions de toute sorte, et la fréquence des hallucinations donnait crédit

à ces récits étranges qui jettent tant de lumière sur l'état psychologique de nos pères.

A l'idée du diable correspond l'idée du jugement dernier. L'attente de la fin du monde avait pesé longtemps sur les âmes comme un affreux cauchemar. On trouve un écho de ces angoisses dans le chant terrible du « *Dies iræ, dies illa...* » que nous traduisons ici, parce qu'il reflète bien les impressions qui, au moyen-âge, dominaient toute philosophie :

Grand jour, jour de colère,
Où, réduite en poussière,
S'abîmera la terre !

Oh ! comme on tremblera
Quand le juge viendra
Et que tout paraîtra !

Au son de la trompette
Vient la foule muette
Que le cercueil rejette.

La Mort s'étonne, et meurt.
Allons, debout, pécheur :
Réponds au Créateur.

Voici qu'un livre s'ouvre
Où tout regard découvre
Ce que ta honte couvre.

Le grand Dieu va siéger
Pour entendre et juger,
Honorer et venger.

Moi, pécheur, que dirai-je ?
Quelle aide invoquerai-je ?
Quelle grâce obtiendrai-je ?

« Roi, dont la majesté
Du juste épouvanté
Trouble la sainteté,

Pitié pour ce coupable!
Pitié! Sauveur aimable,
Pitié! sois exorable!

Vois : dans les pleurs noyé,
Pâle, le cœur broyé,
Je tends les bras. Pitié! »

. . . . . . . . . . . .
. . . . . . . . . . . .
. . . . . . . . . . . .

Jour de deuil, jour vengeur,
Où la main du Seigneur
Frappera tout pécheur!

Ce drame de la séparation des élus et des réprouvés, que déjà au IV[e] siècle saint Ephraïm savait rendre singulièrement pathétique, fut renouvelé sous mille formes au moyen-âge, et il inspira la sublime épopée de Dante, le poëte du catholicisme. L'art, non moins que la poésie, se plaisait à traiter un sujet d'une actualité si profonde pour les âmes. La peinture, encore enfantine, y rendait même vivantes de grandes idées dont la tradition devait se perdre au temps des chefs-d'œuvre. Ainsi, dans Michel-Ange, le Christ fond d'en haut menaçant et terrible. Au contraire, dans les tableaux du moyen-âge, il se montre simplement, élevant ses mains meurtries, laissant voir son corps ensanglanté et ses plaies encore béantes. A cette vue les méchants mesurent toute l'étendue de leur ingratitude, et ils plongent dans

l'abîme des expiations éternelles. Ce n'est pas par Dieu qu'ils sont maudits; c'est par eux-mêmes. Dieu bénit toujours. Mais leurs fautes se sont élevées contre eux, et, plus fortes que toute miséricorde, elles les condamnent.

Dès le commencement du XIII^e siècle, les relations de l'Europe catholique avec les Grecs et les Arabes apportèrent à la spéculation philosophique de nouveaux matériaux, parmi lesquels les plus importants furent les ouvrages plus ou moins exactement commentés d'Aristote, de qui jusqu'alors on n'avait connu que la *Logique*.

Il était dans l'ordre que tous ceux qui assujettissaient des Grecs s'assujettissent eux-mêmes à l'esprit grec. Les Arabes n'échappèrent point à cette nécessité. A partir du VIII^e siècle, se développa chez eux, sous l'influence hellénique, un grand mouvement intellectuel. Des écoles et des bibliothèques furent fondées à Bagdad, à Tunis, à Tripoli, au Caire et dans d'autres villes d'Orient, puis à Cordoue, à Tolède, à Séville, à Grenade, à Valence, enfin dans toutes les villes d'Espagne où avait été arboré le croissant. En même temps que brillait une aristocratie galante et chevaleresque, que de gracieux poëtes chantaient les joies de la vie nomade, les douceurs du loisir, le parfum de la rose, les voluptés de l'amour, que d'intarissables conteurs imaginaient les merveilleuses fictions des *Mille et une Nuits*, on étudiait, on traduisait, on commentait les maîtres de la science et de la philosophie antique, les Euclide et les Hippocrate, les Platon et les Aristote.

Aristote était l'auteur de prédilection, soit qu'il fût



plus particulièrement connu grâce aux commentaires de Thémistius, de Syrianus, de Simplicius, les derniers Alexandrins, qui avaient tourné au péripatétisme ; soit à cause de son caractère éminemment didactique; soit parce que sa concision sévère a quelque chose qui répond au génie sentencieux de l'Arabe. Il ne faudrait pas imaginer qu'on le prisât surtout à cause de son grand sens scientifique. Le sens scientifique est peu naturel aux Arabes, quoique quelques-uns d'entre eux se soient appliqués avec ardeur et avec succès aux mathématiques, à l'histoire naturelle et à la médecine. En outre, le point de vue de la science est implicitement interdit aux disciples de Mahomet. Il leur faut non un monde où s'équilibrent des forces mesurables, mais un monde qui se prête aux coups d'Etat capricieux de la Fatalité qu'ils adorent. Aussi beaucoup d'interprètes dénaturèrent-ils la doctrine d'Aristote dans laquelle dominent l'esprit d'analyse et le sentiment de l'autonomie, pour l'accommoder à leur religion foncièrement hostile aux idées de libre arbitre et aux recherches expérimentales. Ce qui leur plaisait c'étaient toutes ces abstractions logiques où leur subtilité pouvait se donner carrière. De là le règne des arguties d'école; de là une science tout en formules. L'islamime eut ses doctes théologiens, féconds en raisonnements alambiqués, habiles à faire prendre le creux pour le profond.

L'esprit arabe n'est pas moins exalté que subtil. Aussi allia-t-il, dans des commentaires érudits, les inspirations néoplatoniciennes avec les déductions aristotéliques, le mysticisme avec la dialectique.

Le mysticisme jouait déjà un grand rôle chez les deux

premiers maîtres de la philosophie arabe, Alkendi, qui vivait au commencement du IXe siècle, et Alfarabi, né un siècle plus tard. Ce dernier, auteur d'une *Logique* et d'un *Traité de la division des sciences* dont les scolastiques firent grand usage, enseignait que tout se ramène à l'unité et que la fin de l'homme est de s'identifier avec la raison universelle. Avicenne, au XIe siècle, parut d'abord combattre cette théorie et opposer la contingence de la nature à la nécessité de l'Être premier qui, immobile, meut toutes choses; mais dans sa *Philosophie orientale*, où Roger Bacon et autres ont vu l'expression définitive de sa pensée, il identifia Dieu avec le monde. Selon lui, il dépend de nous d'attirer sur notre âme les rayons de cet intellect divin qui a illuminé les prophètes, et de faire d'elle le miroir de l'univers. Il conseille dans ce but la réflexion, l'ascétisme, la purification de soi-même. Au XIIe siècle, Tophaïl mit en œuvre les mêmes idées dans un roman philosophique. Son héros est un homme qui fait sa propre éducation, s'initie au surnaturel en se mettant à l'école de la nature, et se perfectionne peu à peu dans l'art de s'unir avec Dieu, à la façon d'un Plotin ou d'un Jamblique.

Averroès, l'illustre contemporain de Tophaïl dont il fut le protégé et l'ami, se montra moins mystique. Néanmoins, il donna, lui aussi, une large part aux inspirations néo-platoniciennes, tout en ne jurant que par le *divin* Aristote. Sans affirmer, comme certains *commentateurs*, que chaque être doive s'anéantir pour arriver à la plénitude de l'être, Averroès enseigne que la connaissance des diverses manifestations de l'intelligible mène graduellement à l'union avec l'intelligible lui-

même. Parvenu à cet état, l'homme ne fait qu'un avec la raison. « Il est en quelque sorte tous les êtres et les connaît tels qu'ils sont, car les êtres ne sont rien en dehors de la science qu'il en a. » N'imaginons pas qu'une si belle aptitude soit le privilége exclusif de l'homme. D'après Averroès, les animaux les plus brutes ont en eux des facultés qui peuvent leur permettre d'arriver finalement à ce degré de perfection où nous nous identifions avec l'être premier.

Dans leurs échappées panthéistes et mystiques, les philosophes arabes ne désertent pas tout à fait le péripatétisme. Au contraire, ils ont bien soin de rattacher leurs doctrines soit aux idées d'Aristote sur cette vie supérieure « dont quelquefois, dit-il, nous pouvons jouir, non en tant qu'hommes, mais à cause de ce qu'il y a en nous de divin ; » soit à la distinction qu'Aristote établit entre l'*intellect passif*, personnel et corruptible, et l'*intellect actif*, impersonnel et incorruptible, rayonnement de Dieu qui pénètre les âmes et par les âmes les corps, jusqu'aux plus vils. Ils s'inspirent aussi d'Aristote pour affirmer l'éternité de la *matière*. Celle-ci est apte à recevoir les modifications les plus opposées, selon la diversité des influences déterminantes. Rien ne se crée ; rien ne se perd; tout se transforme. Génération et destruction ne sont que des changements dans les modes de l'être.

Aux yeux d'Averroès, étant donné comme fond la matière éternelle, tout se réduit à un immense va-et-vient d'individualités hiérarchiquement échelonnées, et animées par un principe supérieur. Ce principe supérieur, c'est l'intelligence universelle, survivant aux

objets périsables qu'elle éclaire tour à tour de sa lumière et dont elle fait l'unité.

La foi en la création lui paraît une insanité pure. D'où vient donc que cette foi se maintient? Cela vient de l'habitude. De même qu'on peut s'accoutumer à avaler du poison, on s'accoutume à digérer les idées les plus étranges. Le vulgaire croit volontiers les choses qu'il entend souvent répéter.

Ce qu'il dit de la foi en la création, Averroès le pense également, sans le dire explicitement, de la foi en l'immortalité. D'après lui, il n'y a d'impérissable que la raison impersonnelle ou *intellect actif;* la raison personnelle ou *intellect passif* s'évanouit à la mort. Ainsi nul d'entre nous n'est immortel. Toutefois, on peut dire que nous nous prolongeons en quelque sorte nous-mêmes dans notre postérité. Cette continuation de notre être dans d'autres êtres nés de nous est un simulacre d'immortalité. Il convient de s'en contenter, faute de mieux. N'imaginons pas ce qui n'est pas, comme le fait Platon dans sa *République*, quand il nous peint l'avenir des âmes. De telles fables ne servent qu'à fausser l'esprit des enfants et l'esprit du peuple qui est aussi un enfant, sans beaucoup profiter à l'amélioration des cœurs. « Je connais, ajoute Averroès, des hommes parfaitement moraux qui rejettent ces rêveries et ne le cèdent point en vertu à ceux qui les admettent. » Ailleurs, combattant le dogme mahométan de la résurrection, il insinue que les fondateurs de religion ont établi cette croyance parce qu'ils pensaient que le meilleur moyen de moraliser les hommes est d'intéresser leur égoïsme à la pratique du bien.

Le philosophe n'admettra-t-il donc aucune croyance? Loin de là. Mais ses croyances seront réfléchies. Selon Averroès, la religion propre au philosophe consiste à étudier ce qui est. Le meilleur culte de Dieu, n'est-il pas la connaissance de ses œuvres, acheminement naturel à la connaissance de lui-même? A coup sûr, rien n'est plus noble aux yeux de Dieu. Et pourtant, c'est là ce que plusieurs taxent d'erreur et de vaine présomption. Y a-t-il action plus vile que de déprécier ainsi les penseurs, qui rendent à la divinité le culte le plus sublime et l'adorent par la plus pure de toutes les religions?

Qu'on n'imagine pas toutefois qu'Averroès, en exaltant l'œuvre supérieure du philosophe, veuille pousser à la destruction des croyances populaires. A ses yeux, celles-ci sont un mélange de raison et de superstition qui, en somme, tourne au profit des consciences et aide aux bonnes mœurs. Il veut que le sage respecte la religion établie, au lieu de suggérer aux simples des doutes dangereux. Il est même assez intolérant pour absoudre les pénalités imaginées contre les hérétiques et pour déclarer que l'épicurien, dont la doctrine va à détruire tout culte et toute moralité, mérite la mort.

Ces réserves n'évitèrent point les critiques à Averroès non plus qu'à ses prédécesseurs. Le petit troupeau des philosophes, faisant scandale parmi les musulmans, tendait à démontrer l'immutabilité des lois de la nature, l'éternité de la matière et la mortalité de la personne humaine, contrairement au dogmatisme des théologiens qui, le Coran à la main, affirmaient qu'il n'y a aucun enchaînement de faits nécessaire ; que Dieu opère

librement tout en tout; que le monde a été créé et peut périr par la volonté du créateur; enfin, qu'après la mort l'homme ressuscite et entre dans l'immortalité. Ils devaient être combattus.

Vers le commencement du XIIe siècle, c'est-à-dire avant l'époque où florissait Averroès, les défenseurs de l'orthodoxie eurent un puissant auxiliaire dans un philosophe qui avait pris en dégoût la philosophie, Algazel. Algazel, l'illustre auteur de l'ouvrage intitulé *La destruction des philosophes*, accuse vivement Alfarabi et Avicenne d'expliquer l'œuvre *prophétique* de Mahomet et des autres grands initiateurs comme une œuvre purement humaine tendant à réfréner les multitudes et inspirée par des idées de sagesse et de perfectionnement moral. Quant à lui, fondant le mysticisme sur le scepticisme, il prend plaisir à humilier la raison; s'attache à prouver, comme Hume plus tard, qu'il n'y a que pures rencontres entre les phénomènes; conclut que la science n'est que vanité, et nous montre dans la théologie des *Soufis*, ces croyants appliqués à s'étourdir eux-mêmes, le suprême refuge de la pensée.

Entre les Arabes et les peuples de l'Europe occidentale les principaux intermédiaires furent les Juifs, race d'autant plus vivace qu'elle était plus persécutée. En tous lieux ils allaient et venaient, faisant du commerce et de la science, colportant des marchandises et des idées. Parmi les Juifs arabisant on remarque surtout les deux philosophes qui sont connus sous les noms d'Avicébron et de Maïmonide. Celui-ci aboutit à un Dieu exempt de qualifications, auquel il oppose les

créatures, œuvre hiérarchiquement ordonnée de la Volonté souveraine, et ses coreligionnaires le persécutent à cause de son interprétation hardie des dogmes hébraïques. Celui-là, né une centaine d'années avant Maimonide, au XI<sup>e</sup> siècle, est l'auteur d'un livre intitulé *La source de la vie*, qui contribua beaucoup à l'éclosion des doctrines panthéistes parmi les scolastiques.

A l'influence du livre d'Avicébron, il faut joindre celle du *Traité des causes*, conçu dans le même esprit. Cet ouvrage, que saint Thomas nous représente comme un extrait de l'Alexandrin Proclus, était fort répandu en France au XII<sup>e</sup> siècle. Un professeur de Paris, Alain de l'Isle, s'en inspira pour conclure, avec un grand appareil de rigueur dogmatique, que Dieu est en tout et que tout est en Dieu.

Alain ne fut pas le seul à conclure ainsi. Vers le commencement du XIII<sup>e</sup> siècle, Amaury de Bène, encore plus explicite, enseignait une philosophie que Gerson résume ainsi : « Tout est Dieu; Dieu est tout. Il y a identité entre le créateur et la créature. Les Idées créent et sont créées. Dieu est la fin de toutes choses, parce que toutes choses retournent à lui pour reposer éternellement en son sein et faire un être unique, immuable. En un mot, Dieu est l'essence de tout ce qui est. » A son tour David de Dinant, contemporain d'Amaury, professa le panthéisme. C'est de David que saint Thomas dira qu'à l'exemple de Parménide, il voit dans les différences établies entre les choses de simples points de vue de la pensée et « pousse la folie jusqu'à affirmer que Dieu est la matière première. » A l'entendre, il y a trois manifestations distinctes de l'être :

les substances incorporelles, dont le principe est Dieu ; les âmes, dont le principe est l'intelligence ; les corps, dont le principe est la matière. Ces trois principes forment une commune unité et au fond de tout est Dieu.

L'an 1209, un concile, tenu à Paris, jugea qu'il fallait sévir contre de telles nouveautés; ordonna la destruction des ouvrages d'Amaury et de David ; fit déterrer le cadavre d'Amaury comme profanant la terre sainte, et condamna divers adeptes des doctrines ainsi proscrites, les uns à la prison perpétuelle, les autres au supplice du bûcher. A première vue, l'extermination des philosophes dissidents contraste avec l'horreur que professe l'Eglise pour le meurtre et le sang. Mais on trouve moyen de tout accorder. On ne tue pas ; on fait tuer. Puis, ceux qui tuent ne répandent pas le sang ; ils font griller les chairs. Ainsi entre l'humanité et la piété s'établit un juste équilibre. Le bourreau est en somme le grand docteur du moyen-âge. Faute de bonnes raisons pour convaincre ses adversaires, on a de bons bûchers où on les envoie se purifier.

L'Eglise ne se borna pas à frapper des individualités isolées ; elle décida qu'il convenait de sévir vigoureusement contre les Albigeois, dont le néo-gnosticisme alliait des théories panthéistes au dualisme manichéen, et alors commença cette grande tuerie qui au XIIIe siècle a ensanglanté le Midi. Les malheureux ! On les égorgeait, sous prétexte de les convertir. Comment donc s'y serait-on pris autrement, si l'on eût voulu leur prouver l'existence de ce génie du mal auquel on prétendait les dissuader de croire ?

Ni les Albigeois, ni les Vaudois que devait décimer également la persécution, ni Amaury, ni David, ne se bornaient à des spéculations en l'air. Les uns et les autres déduisaient de leurs croyances et de leur métaphysique des idées pratiques de haute portée. Partant de ce principe qu'il n'y a qu'un être unique, mais que cet être se développe sous des faces diverses se succédant selon une loi de progrès, on en venait à distinguer trois grandes manifestations de Dieu, le règne du Père, le règne du Fils et le règne du Saint-Esprit ; on reléguait le règne du Père au temps de Moïse et des patriarches; dans le Christianisme on voyait le règne du Fils rapprochant de l'humanité la divinité naguère cachée ; et on appelait des vœux les plus ardents une ère nouvelle, le règne du Saint-Esprit, où l'union s'opérerait enfin véritablement soit entre les hommes et les hommes, soit entre l'humanité et la divinité. « Jusqu'à présent, disait Amaury, le Fils a seul agi ; mais maintenant le Saint-Esprit va commencer son œuvre, qu'il continuera jusqu'à la consommation des siècles.» Cette doctrine de l'avénement du Saint-Esprit, depuis longtemps suggérée par Abailard et surtout par Scot Érigène, prit corps non-seulement parmi des penseurs, mais encore dans les foules, et agita profondément le XIII^e siècle.

De plus, Dieu étant l'être universel, Amaury en concluait qu'on a tort d'imaginer qu'il soit dans l'Eucharistie plus que dans toute autre chose. Le pain que nous mangeons le contient à l'égal de l'hostie consacrée. Que si Dieu vit en tout, il vit surtout dans l'homme. D'après Amaury, chacun de nous doit se con-

sidérer comme membre du Christ, et dès lors, pourquoi imaginer d'orgueilleuses différences ?

Par une application hardie de ces idées ou d'autres de ce genre, divers chrétiens du moyen-âge pensaient que Dieu s'est manifesté dans les anciens philosophes aussi bien que dans les prophètes; plus radicaux, les Vaudois rejetaient la distinction établie entre le prêtre et le laïque, le noble et le vilain, le riche et le pauvre, et rêvaient une société où Dieu régnât si pleinement que chacun y fût prêtre ; chacun, noble ; chacun, riche.

Aux utopies sociales il s'en mêla d'autres. On posait en principe que tout est dans tout. Cela n'impliquait-il pas que de chaque matière pouvaient être tirées toutes les formes de la matière ; que l'or en particulier pouvait, par une élaboration appropriée, être extrait des substances les plus diverses ; enfin, que l'homme pouvait être artificiellement produit, grâce à d'habiles mélanges ? Posséder l'art de créer la richesse et de créer la vie ! Quelle merveille ! De là l'alchimie, première étape de la chimie, avec ses cornues et ses creusets. Nombreux furent les chercheurs qui, dans de noirs laboratoires, les mains charbonneuses, vouèrent toute leur activité au grand œuvre. Maintes fois un Faust, songeant aux Kabires, aux Psylles, aux Telchines, aux Lamies, se rappelant ces traditions mythologiques de la Grèce et surtout de la Samothrace qui font sortir la fécondation et la vie d'une certaine alliance entre l'élément igné et l'élément liquide, vieillit devant ses fourneaux et attendit, anxieux, le moment où d'un alambic se dégagerait *l'homunculus*. L'homunculus : c'est-à-dire l'homme, non plus fils

de la femme, mais fils de l'art vainqueur de la nature. Il y en eut dont le vulgaire conta qu'ils étaient arrivés à réaliser ce prodige. Longtemps ils avaient cherché les principes mystérieux de la fécondité, les *Mères*, selon le mot de l'antiquité et du moyen-âge. Mais enfin le jour était venu où les matériaux mis par eux en fusion avaient palpité d'amour et où s'était accompli l'hyménée des éléments contraires. De la masse incandescente avait jailli, en sa fraîcheur et en sa force, la sève vitale, et devant les regards de l'alchimiste ébloui s'était dressé tout à coup,avec une main et un visage,l'être pensant. Une fois maître des sources de la vie, on pouvait ressusciter la douce fleur de jeunesse ; on pouvait éterniser la brillante aurore de l'existence humaine. D'après la légende, tel ou tel savant avait su faire repousser sur son crâne dénudé les cheveux noirs de ses vingt ans et s'était assuré une longévité plusieurs fois séculaire.

Ainsi, avec l'esprit d'indépendance, les aspirations les plus audacieuses et les plus chimériques fermentaient dans les âmes à l'époque où la philosophie arabe, franchissant les Pyrénées, se répandit dans l'Europe occidentale. Les tendances qui avaient été suscitées soit par les doctrines de Denis l'Aréopagite et de Scot Erigène, les deux précurseurs d'Amaury et de David, soit par les discussions de Guillaume de Champeaux, de Roscelin et d'Abailard, furent fortifiées par les théories néoplatoniciennes et néopéripatéticiennes des commentateurs arabes. Parmi ceux-ci Averroès, qu'on appela *l'âme d'Aristote*, acquit une autorité prépondérante.

Cependant, beaucoup d'idées des philosophes arabes étaient suspectes. Averroès, étant le plus célèbre, passa pour le moins orthodoxe. La croyance commune fit de lui le fauteur de toute sorte d'opinions hardies, dont les auteurs s'abritaient prudemment derrière son nom, et il devint la personnification de l'esprit d'incrédulité. On imagina qu'hostile aux trois religions existantes, il avait fait voir dans Moïse, Jésus et Mahomet trois imposteurs; on lui prêta toute sorte de moqueries contre « cette secte insensée des chrétiens qui croient manger le Dieu qu'ils adorent» ; enfin, peu à peu, le mot d'averroïsme sonna aux oreilles, comme celui de matérialisme ou d'athéisme. Gilles de Rome, le disciple de saint Thomas, Duns Scot et surtout Raymond Lulle se plurent à représenter l'averroïsme comme la peste des âmes. En revanche, Roger Bacon lui fut favorable, et il jouit d'un certain crédit dans l'Université de Paris. L'Université de Paris, quoique le courant de l'orthodoxie y fût le courant dominant, tendait déjà à être un foyer de liberté intellectuelle. On reprochait à plusieurs de ses docteurs beaucoup de propositions hardies, telles que celles-ci : C'est ne rien ajouter à ce qu'on sait qu'apprendre la théologie. Tous les enseignements des théologiens reposent sur des fictions. La religion chrétienne est mêlée de fables tout comme les autres religions. Le culte des saints n'est qu'une résurrection du paganisme. La sagesse consiste à être purement philosophe.

Tout d'abord, l'hostilité des théologiens orthodoxes ne s'adressa pas uniquement aux philosophes arabes;

elle s'en prit aussi à Aristote, que les Arabes ne faisaient qu'abréger ou commenter, en mêlant d'ailleurs à leurs gloses des idées plus ou moins étrangères au péripatétisme. L'an 1209, dans la sentence portée contre Amaury et David, défense fut faite par le concile de Paris « de lire, soit publiquement, soit secrètement, les livres d'Aristote sur la philosophie naturelle, texte ou commentaires. »

Mais bientôt, en faisant plus ample connaissance avec Aristote, on s'aperçut que sa doctrine n'était rien moins que favorable aux idées des Amaury et des David. L'opposition si tranchée qu'Aristote établit entre Dieu et le monde n'exclut-elle pas toute théorie panthéiste ? On comprit le parti à tirer du péripatétisme contre des audaces de pensée dont le vieil esprit oriental était la première source, et peu à peu on fut amené à priser la philosophie d'Aristote au niveau de sa méthode, si en vogue dans les écoles.

Dès lors, les mêmes livres qu'au premier moment on avait suspectés au nom du dogme, furent de plus en plus regardés comme l'arsenal où il fallait prendre des armes pour combattre les ennemis du dogme. Tout ce qui contrariait l'orthodoxie fut mis sur le compte des Arabes. On contesta, par exemple, qu'Aristote niât l'immortalité de l'âme, et on allégua que, quand il dit que nos facultés ne s'exercent plus après la mort, il veut parler de nos facultés inférieures, mais ne laisse pas d'admettre la survivance de notre être en ce qu'il a de plus élevé et de plus essentiel, la raison. Enfin, l'autorité d'Aristote devint telle qu'il fut presque canonisé et qu'on dit de lui : « Il a été le précurseur du

Christ dans l'ordre de la nature, comme Jean-Baptiste dans l'ordre de la grâce. » De fait, puisqu'il fallait compter avec la philosophie, ne valait-il pas mieux, au lieu de s'engager dans des conflits de doctrines, qu'un philosophe la représentât tout entière? Ne pouvant tout à fait mettre la raison à la porte, n'était-ce pas de deux maux choisir le moindre qu'adopter un homme qui tînt la place de la raison?

Au fond, en consacrant l'autorité d'Aristote, on visait à asservir la pensée, par cela même qu'on lui faisait sa part de liberté. Les philosophes de l'époque antérieure s'étaient occupés d'accorder le dogme avec le sens commun ; maintenant il s'agira de l'accorder avec un texte. Voilà l'intelligence assagie et disciplinée. Mais on ne saurait tout prévoir. Le même Aristote auquel on savait si bon gré de bien séparer Dieu du monde à l'encontre des doctrines néo-platoniciennes, favorisait, en éliminant toute intervention divine, cet esprit de recherche qui tend à tout expliquer au moyen de causes purement naturelles. Puis, il y avait chez lui des habitudes d'analyse qui, à mesure qu'il serait mieux connu, devaient se communiquer à ses disciples et aboutir à une résurrection triomphale du nominalisme, à la dissolution de la scolastique, enfin à la Renaissance.

L'un des premiers scolastiques qui mirent largement à profit les traductions d'Aristote faites par les Arabes, fut Guillaume d'Auvergne, évêque de Paris. Dans ses divers traités il s'élève avec force contre les Juifs qu'il accuse d'être tous plus ou moins gangrenés par le ra-

tionalisme ; il se plaint de ces esprits mal faits qui, de son temps, osent voir dans l'immortalité de l'âme une invention des princes pour contenir les peuples ; il attaque particulièrement, avec force invectives contre Avicenne, la théorie de l'intellect unique qui, dit-il, est inconciliable avec la diversité des esprits, ruine la personnalité et implique le fatalisme ; enfin il affirme l'unité du moi en ces termes : « On a beau attribuer la pensée à la faculté de connaître, la volonté et le désir à la faculté de désirer et de vouloir, ce n'en est pas moins une même âme qui veut, qui pense et qui désire. Toute âme se dit en elle-même : C'est moi qui entends, qui connais, qui aime, qui veux, moi, dis-je, qui à travers tous ces actes reste une et indivisible. »

De même que Guillaume, Alexandre de Halès et Vincent de Beauvais vivaient daus la première moitié du XIIIe siècle. L'un s'acquit le surnom de *docteur irréfragable* par ses *Commentaires* sur les sentences dogmatiques des Pères de l'Eglise, sentences dont Pierre le Lombard, exécutant l'idée de Guillaume de Champeaux, avait fait un recueil devenu classique. L'autre s'illustra par son *Miroir Général*, exposition savante des connaissances théologiques, morales, naturelles et historiques de son époque. Tous deux aidèrent beaucoup au succès du péripatétisme.

Alexandre était franciscain ; Vincent était dominicain. C'est de leur temps que s'établit le crédit et que commença aussi la rivalité des deux écoles franciscaine et dominicaine. Les moines de saint Dominique se distinguaient par un vif sentiment de la discipline, par une soumission entière au pontife romain et par leur zèle

ardent à poursuivre quiconque sortait de l'orthodoxie. L'ordre de saint François se ressentit toujours de l'esprit démocratique qui avait présidé à son institution; ses membres étaient peu favorables à la cour de Rome; ils se plaisaient à parler d'un renouvellement du christianisme, dont la réforme introduite par François d'Assise devait être le principe, et leurs inspirations ne furent pas étrangères aux tentatives de révolution socialiste faites par les béguards, les *fratricelles*, les pauvres de Lyon et autres.

Le fondateur de l'école dominicaine fut l'Allemand Albert le Grand, qui étudia à Pavie et professa à Cologne et à Paris, avant de devenir évêque de Ratisbonne. Albert le Grand écrivit beaucoup et sur tout. On le regarda comme un prodige de génie. Il semble n'avoir été qu'un prodige d'érudition. Ce qui l'honore le plus c'est d'avoir été le précurseur de Roger Bacon, par sa passion à étudier les sciences naturelles.

Prenant surtout pour guide Avicenne, Albert le Grand n'avait guère fait que paraphraser Aristote. Il eut un disciple qui, avec l'aide d'Averroès, se montra de bonne heure commentateur large et profond. Ce disciple est saint Thomas, la plus illustre personnification de la Scolastique et la gloire de l'école dominicaine.

Thomas d'Aquin, que ses contemporains appelèrent *l'Ange de l'école*, vécut en vrai disciple du Christ. S'il fut savant, il fut encore plus humble que savant. Vainement on voulut le combler d'honneurs. Il préféra à tout sa pieuse et laborieuse obscurité.

Toutefois cet homme si modeste avait à l'occasion le

franc parler de la vertu. Un jour, Innocent IV le reçut dans sa chambre pendant qu'on y comptait des pièces d'or. « Comme vous voyez, lui dit le pape en souriant, l'Eglise n'a plus besoin de dire, comme autrefois : Je n'ai ni or, ni argent. » — « Il est vrai, répondit Thomas d'Aquin d'un ton grave ; mais aussi elle ne peut plus dire au paralytique : Levez-vous et marchez. »

Thomas d'Aquin était un puissant travailleur. Il lui arrivait souvent de dicter à deux ou trois secrétaires à la fois sur des matières différentes, et il passait des nuits absorbé dans la méditation. Curieux de voir de près un tel homme, Louis IX l'admit à sa table. On espérait entendre sortir des merveilles de la bouche du docte convive. Il se taisait. Tout à coup, frappant du poing sur la table avec une grande force : « Je le tiens, s'écria-t-il, voilà un argument décisif contre Manès ! » Le bon roi n'eut garde de se plaindre ; il fit venir un secrétaire et dit à Thomas : « Maître, dictez-lui votre argument. »

Les austérités, encore plus que les excès de travail, usèrent bientôt la santé de ce dialecticien infatigable, et il mourut à peine âgé de quarante-huit ans.

En même temps qu'il s'attacha à la tradition ecclésiastique et qu'il développa, dans les matières théologiques, les principales doctrines de saint Augustin, saint Thomas, essentiellement ami des définitions, des distinctions et des formules, se pénétra de l'esprit d'Aristote et mit à contribution ses idées dans les questions de psychologie, de logique et de morale. Il a été l'Aristote du catholicisme. Ses deux grands ouvrages,

la *Somme de théologie* et la *Somme contre les Gentils* constituent l'Encyclopédie du moyen-âge.

Procédant en argumentateur rigoureux, saint Thomas précise d'abord les questions, puis s'engage dans la démonstration, développe les objections, répond aux objections et enfin conclut.

D'après lui, la science a un triple objet : d'abord Dieu, son existence, sa nature, ses attributs, et le monde divin auquel il préside ; ensuite l'homme, son origine, ses facultés, sa destinée, et ses devoirs considérés soit dans leur généralité, soit dans les modifications particulières qu'y apportent les circonstances ; enfin le Christ, médiateur entre l'homme et Dieu, et l'ensemble des institutions ou pratiques chrétiennes ménageant le salut des âmes.

L'homme n'ayant pas une intuition immédiate et nécessaire de Dieu, il convient de démontrer que Dieu existe. Pour le démontrer recourrons-nous à l'argument de saint Anselme? Non, cet argument est un sophisme. Procédons plutôt comme Aristote, et concluons du mouvement, fait incontestable, à la nécessité d'un premier moteur ; remontons à l'être nécessaire par suite de l'impossibilité d'étendre à l'infini la série des êtres contingents ; remarquons que les différentes hiérarchies d'êtres, de plus en plus élevées en perfection, impliquent un être souverainement parfait ; déduisons de l'ordre et de la beauté de cet univers l'existence d'un agent suprême, auteur de l'harmonie universelle ; enfin et surtout interrogeons la Révélation, de laquelle il faut toujours partir et à laquelle il faut toujours revenir, dociles aux enseignements de l'Eglise.

Dieu est « l'acte pur, sans mélange de matière, » c'est-à-dire qu'en lui l'activité est parfaite et ne comporte pas de limites. Il est à la fois la vérité même, la réalité même. Pour qu'une chose soit, c'est assez qu'il la pense ; telle qu'il la pense, elle est. Il a créé les esprits célestes, qui sont autant au-dessus de l'humanité que l'humanité au-dessus de la nature ; il a créé l'homme, dont le corps ne vaut que par l'âme, laquelle est le principe du mouvement, de la vie et du sentiment, en même temps que de la pensée ; il a enfin créé tous les êtres.

L'action de la puissance créatrice se continue dans la conservation de l'univers. Dieu, pour qui rien n'est petit, gouverne tout, et il se manifeste soit par les lois générales, soit par les miracles, double émanation de sa volonté souverainement immuable, infaillible et bienfaisante. Tous les êtres, qui par rapport à d'autres sont causes, sont effets par rapport à lui, et, quelles que soient les déviations apparentes, tout conspire à l'exécution des décrets de son éternelle sagesse. La prière et la grâce s'harmonisent dans l'économie providentielle. Le mal, au fond, n'est qu'un défaut d'être. Dieu ne le veut pas ; mais il le permet pour en tirer le bien, impossible sans lui. En un mot, tout est pour le mieux, comme le dira Leibnitz qui dans sa *Théodicée* s'est si largement inspiré de saint Thomas, et la bonté divine a créé le plus parfait des mondes possibles.

Le bien suprême de l'homme est le bonheur, et le bonheur c'est la possession de Dieu. On n'y arrive que par des actes dont le principe est la volonté, appétit raisonnable qui tend naturellement au bien, et qui ne saurait ne pas y tendre. Quoique tendant naturellement

au bien, la volonté n'en est pas moins libre dans ses déterminations. La raison lui impose de se conformer à la volonté divine, car tout ce que Dieu veut est juste ; toutefois, on ne saurait prétendre que ce qui est juste soit tel uniquement parce que Dieu le veut. Le bien en soi se ramène au beau. Le beau c'est le bien, non objet du désir, mais objet de la raison. Le beau absolu, c'est le bien absolu répondant à quelque chose de plus parfait que la raison, à l'amour.

C'est l'amour qui fait que, comme l'âme au corps, comme l'Eglise à l'Etat, au règne de la nature s'ajoute le règne de la grâce, initiation terrestre aux félicités célestes de l'âme immortelle.

Saint Thomas subordonne toutes les sciences à la théologie ; soumet tous les pouvoirs, qu'il fait d'ailleurs dériver du peuple, à la suprématie du pontife romain ; prêche l'intolérance au nom de la charité, à l'exemple de saint Augustin ; enfin justifie l'esclavage par une prédestination naturelle, à l'exemple d'Aristote.

Quatre ans avant la mort de saint Thomas, en 1270, fut fondée à Paris une faculté spéciale de philosophie, et défense y fut faite aux professeurs de toucher aux questions théologiques. Cette fondation était la mise en œuvre des idées du *docteur angélique*. Il avait enseigné que la raison et la foi, faites pour se compléter l'une l'autre, se distinguent nettement l'une de l'autre, et s'était appliqué à fixer les bornes dans lesquelles la raison peut se mouvoir. La mission qu'il assignait à celle-ci était d'éclairer en quelque sorte les avenues de la foi. Que la philosophie, livrée à ses propres lumières,

démontre l'immortalité de l'âme, Dieu et le devoir : c'est là une initiation utile aux mystères de la religion. Seulement il est essentiel que la philosophie soit spiritualiste et qu'elle ne prétende pas avoir le dernier mot.

Le programme tracé par saint Thomas à l'enseignement philosophique était destiné à recevoir de nombreuses applications. Même au XIX$^{e}$ siècle des considérants assez neufs sont venus le rajeunir, et il a été la charte d'une scolastique universitaire. Ainsi Victor Cousin, rhabillant à l'allemande sur le patron de Schelling et de Hégel la pensée thomiste, se plaisait à mettre en parallèle la spontanéité et la réflexion, la raison impersonnelle et la raison personnelle, les croyances du peuple et les conceptions de l'aristocratie de l'espèce humaine; en déduisait *l'identité essentielle* de la philosophie et de la religion dominante, et disait en divers endroits de ses œuvres : « Dans le christianisme sont renfermées toutes les vérités ; mais ces vérités éternelles peuvent et doivent être abordées, illustrées, dégagées par la philosophie. Sœur de la religion, la philosophie convertit les vérités qui lui sont offertes par elle dans sa propre substance et dans sa propre forme ; elle ne détruit pas la foi, elle l'éclaire et la féconde. Que la philosophie se tienne à sa place et n'entreprenne pas sur un domaine qui n'est pas le sien. La religion part des mystères, sans lesquels il n'y a pas de religion; la philosophie part des idées claires et distinctes. La forme de la religion et la forme de la philosophie sont différentes; mais le contenu de la religion et de la philosophie est le même. »

Tout cela n'empêche pas qu'au fond saint Thomas,

en reconnaissant la légitimité de la raison dans certaines limites, lui ouvrait des espaces sans limites. Une fois séparée de la théologie, la philosophie ne devait pas se contenter d'être relativement indépendante ; elle devait se faire tout à fait libre. Une parole retentit : « Philosophez. » L'esprit d'examen se met à l'œuvre. Mais voici qu'une autorité intervient et dit à la pensée : « Tu n'iras pas plus loin. » Autant vaudrait, à la marée montante, entreprendre d'arrêter l'Océan.

C'est dans l'année qui précéda la mort de saint Thomas, en 1273, que naquit à Dunston l'adversaire le plus acharné du *thomisme*, Duns Scot, *le docteur subtil*. Il étudia à Oxford et à Paris ; se fit franciscain ; écrivit douze in-folio, où sont commentées tantôt les traditions théologiques résumées par Pierre le Lombard, tantôt les doctrines d'Aristote, et mourut à trente-quatre ans.

On a vu que le réalisme tendait à se convertir en panthéisme, et le nominalisme en matérialisme. Dans le matérialisme, les individualités se dissipent en poussière d'éléments indéterminés; dans le panthéisme les individualités sont absorbées en une réalité unique. Eviter ces deux excès et rechercher qu'est-ce qui fait l'individu, telle était la question qu'Abailard posa un des premiers, et qu'à la suite des Arabes discutèrent saint Thomas, puis Duns Scot.

Complétant la doctrine ébauchée par Albert le Grand, saint Thomas avait enseigné que la matière de chaque être, nécessairement délimitée de telle ou telle manière, lui est propre et le fait lui-même. La forme est commune à plusieurs; la matière spécifie chacun. D'après

Duns Scot, au contraire, la matière est primordialement exempte de détermination ; elle préexiste à tout acte générateur, également apte à recevoir toute forme et non encore revêtue d'aucune ; elle est l'unité présente au fond de tous les êtres et la même dans tous. Chez Spinosa, cette matière générique à laquelle toutes choses participent deviendra la substance universelle. Mais Duns Scot, s'en tenant, comme les réalistes Erigène et de Champeaux, à ce que Bayle a appelé ***un spinosisme non développé,*** enseigne que les êtres sont différenciés de l'être par des caractères propres à chacun. Pour saint Thomas, la matière individualise la forme; pour Scot, la forme individualise la matière grâce à l'intervention d'un principe de différence qui est *l'hœccéité*, c'est-à-dire ce qui fait qu'un être est celui-ci plutôt que celui-là.

Mais qu'est-ce que l'hœccéité ? C'est une entité que Scot affirme plus qu' il ne la caractérise. A entendre ses critiques, on croirait qu'il va remplacer l'abstrait par le concret et expliquer l'individualité non par des idéalités mortes, mais par cette force vivante que la conscience nous fait connaître. Pas du tout. S'il insiste plus énergiquement que personne sur l'initiative individuelle; s'il est l'apôtre de l'action et des œuvres « où réside vraiment le bonheur » ; si enfin il célèbre la puissance de la volonté, disant : « Rien n'est tant au pouvoir de la volonté que la volonté même », c'est pour conclure à une liberté d'indifférence; c'est pour assurer que la volonté s'ébranle par elle-même et qu'il n'y a pas d'autre cause pour que la volonté veuille, sinon qu'elle est la volonté. Mais, en dehors des sentiments, des idées, des mouvements, en dehors des motifs,

qu'est-ce donc que la volonté sinon une entité chimérique?

Aux yeux de Scot conséquent avec lui-même ce n'est pas seulement en l'homme que la volonté peut se déterminer sans motif; même pouvoir existe en Dieu. Scot ne reproche pas seulement à saint Thomas de trop annihiler l'individu devant la divinité, il lui reproche surtout de trop annihiler la divinité devant je ne sais quelle fatalité intellectuelle qui l'asservirait à l'accomplissement du bien. Ainsi, on se trompe quand on croit que l'existence du monde a un caractère de nécessité. Elle n'est qu'un effet purement arbitraire de la volonté de Dieu. On se trompe quand on affirme que Dieu a dû créer le meilleur des mondes possibles. Dieu crée ce qu'il lui plaît et comme il lui plaît; rien ne l'oblige à créer ce qui vaut le plus. Il n'est Dieu qu'autant que le vrai et le bien dépendent pleinement de lui et qu'il est sans restriction le maître de tout.

Substituant ainsi le fortuit au nécessaire et préconisant les coups d'Etat d'en haut, Scot aboutit à ruiner toute science et à consacrer tout privilége. Ne soyons donc pas étonnés s'il oppose la théologie, avec ses voies surnaturelles, à la philosophie dont les voies sont, dit-il, *trop exclusivement naturelles*. Du moins, même dans sa guerre contre le rationalisme, Scot tend à faire preuve d'un certain rationalisme, et il essaie de démontrer, chose assez nouvelle alors, pourquoi une révélation est nécessaire, pourquoi les Ecritures sont dignes de foi.

Au surplus, on comprend qu'il estime que ce ne soit pas assez de la raison et de la conscience pour

croire à son Dieu. Arbitre souverain de la moralité, ce Dieu peut rendre moral ce qui est immoral. Maintes fois il a transformé en mérite l'omission d'un devoir et en bonne action l'accomplissement d'un forfait. C'est cela même qui explique à Scot le droit qu'a l'Eglise d'accorder ou de refuser des dispenses. Si le bien était nécessairement bien et le mal nécessairement mal, les indulgences n'auraient plus de raison d'être. Le débit des grâces divines n'est compatible qu'avec le régime du bon plaisir.

Qu'est-ce donc que cet autocrate absolu qui peut faire que le bien soit mal et le mal bien ? Qu'est-ce que cette Bonté souveraine de qui il dépend de justifier l'iniquité et à qui il suffit d'adopter un vice pour en faire une vertu? Qu'est-ce que ce Dieu dont la perfection consiste à pouvoir se donner toutes les imperfections? C'est bien la peine de se sacrifier pour le devoir, s'il n'est que l'effet d'un décret arbitraire, susceptible d'être changé du jour au lendemain! Puis, que peut-on vouloir signifier quand on représente la nature d'un être comme l'œuvre de sa liberté ? Ou cette liberté n'est rien, ou elle a son fond dans une première nature. Si, ici, à l'origine vous mettez le néant, comment du néant tirerez-vous quelque chose? Si à l'origine vous mettez quelque chose, comment pouvez-vous dire qu'il n'y a pas certaines déterminations et par suite certaines lois inhérentes à la divinité même ? Plus raisonnable que les scotistes, plus raisonnable que tant de docteurs graves qui ont singulièrement abusé du bon plaisir divin, plus raisonnable que Descartes qui, sur ce point, s'est trop bien souvenu de

ses cahiers de la Flèche, Montesquieu a dit, d'accord avec Leibnitz : Dieu même a ses lois.

A l'époque où vivait le franciscain Duns Scot, mourut un autre franciscain dont le nom est tout autrement digne de gloire, Roger Bacon, né lui aussi en Angleterre, à Ilchester, l'an 1114. Roger Bacon, contemporain de saint Thomas, a été son aîné par l'âge et on peut croire qu'il l'a été également par le génie.

Tandis que les argumentateurs faisaient assaut de textes et de syllogismes, ce moine entrevit ce qu'il y avait de stérile dans l'érudition de ses contemporains, et reconnut qu'on prenait trop souvent « la paille des termes pour le grain des choses. » Il attaqua donc les forces occultes par lesquelles on prétendait tout expliquer ; il entreprit d'étudier directement la nature ; il fut inventeur. C'était trop d'audace : on l'accusa de sorcellerie ; le général des franciscains le fit enfermer comme auteur de *nouveautés suspectes*, et il paya de dix ans de captivité l'honneur d'avoir, sous le règne même de l'esprit théologique, tracé les voies à l'esprit scientifique.

En vérité, de la part des persécuteurs de la pensée, le génie de Bacon méritait mieux que la prison ; il méritait le bûcher. Contre les insanités de la scolastique, l'illustre moine en appelle à la raison qui, à ses yeux, comme autrefois aux yeux de saint Justin, est la révélation universelle, et il attaque vigoureusement l'ignorance de ses contemporains, dont il démêle quatre causes : les exemples du passé qu'on convertit en autorités infaillibles, la coutume régnante à laquelle on

donne force de loi, l'opinion générale toujours sujette à faillir, la fausse science qui, par un ton affirmatif, en impose aux simples. Devançant François Bacon l'auteur de la *Nouvelle Méthode*, Roger Bacon montre qu'il ne faut pas chercher la vérité dans les textes, mais dans la nature ; et qu'aux raisonnements stériles il faut préférer l'expérience, vraie mère de la science. « Le raisonnement conclut, dit-il, mais il n'établit pas. Elle-même la démonstration mathématique ne donne point de conviction sûre sans la sanction de l'expérience. Non-seulement l'expérience éprouve et vérifie, par ses investigations, les plus hautes propositions des diverses sciences ; mais encore elle a le privilége d'atteindre à de grandes vérités qui, sans elle, nous demeureraient inaccessibles. » D'après Bacon, l'esprit ne doit ni chercher la raison des choses avant d'avoir interrogé les faits, ni rejeter les faits sous prétexte qu'il ne peut les justifier par des arguments. Il convient de toujours en revenir à l'expérience. Elle joint à la connaissance du présent la connaissance du futur et du passé, nous permettant de lire dans ce qui est ce qui a été et ce qui sera.

Armée de l'expérience, c'est en avant, non en arrière, que l'humanité doit porter ses regards. Progresser est sa loi. « Ce qu'on appelle l'antiquité, dit Bacon, est la jeunesse du monde. Ce sont les derniers venus qui sont les anciens, parce qu'ils profitent des travaux de ceux qui les ont précédés. » Et, rapportant à la sagesse païenne l'idée qui sera l'inspiration capitale de l'ère moderne, il cite ces paroles de Sénèque : « Rien dans les inventions humaines n'est fini et achevé. Les siècles

les plus récents sont toujours les plus éclairés. Un temps viendra où ce qui est aujourd'hui caché sera révélé au grand jour par l'effet même de la succession des générations et par le travail d'une humanité plus longtemps prolongée. Dans l'âge futur le peuple aura une foule de connaissances qui nous manquent, et notre postérité s'étonnera que nous ayons ignoré des choses qui seront évidentes pour elle. » Ainsi, conclut Bacon, au lieu d'être les simples échos de nos pères, songeons qu'en beaucoup de points il nous est possible soit d'ajouter à ce qu'il nous ont laissé, soit de corriger leurs erreurs. Au XVII^e^ siècle, Pascal n'exprimera point d'autres idées lorsque, se réclamant de notre perfectibilité indéfinie, il critiquera le culte idolâtrique des opinions admises dans les siècles passés et accréditées par le consentement général. Devons-nous, dira-t-il, avoir pour nos prédécesseurs plus de respect qu'ils n'en ont eu eux-mêmes pour leurs devanciers? N'est-il pas évident que la nature et la vérité se révèlent graduellement à nous? Ne sentons-nous pas que ce qui nous distingue des bêtes, incapables de réflexion et d'initiative, c'est notre aptitude à un progrès continu? Et ces âges qu'on appelle nouveaux, que sont-ils donc sinon les âges les plus anciens? « Il faut considérer l'humanité comme un même homme qui subsiste toujours et qui apprend continuellement. »

Plein de foi en l'intelligence humaine, Bacon se met à « négliger Aristote » pour étudier la réalité et « tâcher, dit-il, de se former des idées sur toute chose par sa propre expérience. » Il fait bien cas de la spéculation et en particulier des mathématiques, dont il

croit la portée incalculable et les applications universelles ; mais il songe surtout à la pratique, et il veut que notre savoir étende notre pouvoir, et cela par une sage exploitation des phénomènes naturels, non par l'emploi de prétendus moyens surnaturels. A son avis, quoique la nature soit puissante et admirable, « l'art, usant de la nature comme d'un instrument, est plus puissant qu'elle. Tout ce qui est en dehors de l'art et de la nature, ou n'a rien d'humain, ou n'est que fiction et mensonge. Qu'est-il besoin de recourir à la magie, qui est chose nulle, alors que la physique nous enseigne tant de secrets ? » Et Bacon décrit les découvertes qu'il pressent ou connaît déjà. Il tend à voir partout dans l'univers des attractions analogues à celle qu'exerce le fer sur l'aimant ; il marque les différents usages de la poudre à canon déjà employée par les Arabes ; il décrit les merveilles de la lanterne magique ; il devine l'invention du télescope, « nous donnant la faculté de rapprocher pour la vue les objets les plus éloignés, de déchiffrer les caractères les plus petits à des distances incroyables et de mettre aisément les étoiles à la portée de nos yeux. » En même temps, il enseigne qu'on pourrait utiliser la résistance des liquides pour la conduite rapide des plus grands vaisseaux sous la simple direction d'un seul homme ; mettre des chars en mouvement avec une vitesse merveilleuse, sans recourir à aucun animal ; construire un instrument doté d'ailes artificielles qui permettraient de se diriger dans les airs à la façon des oiseaux ; faire des appareils servant à aller et venir au fond de la mer ou au fond des fleuves, sans risque d'asphyxie. Enfin, comme plus tard Descartes

et Condorcet, il rêve dans l'hygiène et dans la médecine des progrès tels que la vie humaine s'en trouverait accrue de plusieurs centaines d'années, sinon mise en possession de l'immortalité, et il devance en partie les idées exprimées de nos jours soit par M. Claude Bernard sur la possibilité de soumettre à notre domination la nature vivante en apprenant à nous rendre maîtres de l'activité des éléments organiques, soit par M. Charles Robin sur cet équilibre parfait entre l'assimilation et la désassimilation, qu'aucune contradiction scientifique ne nous empêche de concevoir indéfiniment établi.

On voit que Roger Bacon avait vraiment vocation pour opérer la révolution intellectuelle depuis si longtemps nécessaire. Mais la politique religieuse l'isola dans sa cellule et il ne put tenir école. On poussait ses confrères dans une chaire dès qu'on leur sentait quelque valeur. Mais lui était trop grand : il effraya. Bien longtemps avant l'époque où furent fermées sur lui les portes d'un cachot, on prit la précaution de mettre le scellé sur ses idées. De par ses chefs ecclésiastiques il lui était défendu de jamais rien communiquer de ses écrits à qui que ce fût « sous peine de perdre le manuscrit prêté et de jeûner au pain et à l'eau pendant plusieurs jours. »

C'est un bien triste spectacle que celui des efforts accumulés pour faire avorter cette Renaissance vraiment originale, qui, depuis le XII$^e$ siècle, s'élaborait en France et qui de là se serait communiquée à toutes les nations de l'Europe, parmi lesquelles la nôtre brillait comme un soleil parmi ses satellites. Tandis que la royauté

va entreprendre d'annihiler le peuple, en s'attaquant à l'autonomie des communes si péniblement achetée, et d'annihiler la noblesse en l'attirant dans le valetage et dans les intrigues de cour, la papauté se donne pour mission de comprimer le mouvement intellectuel auquel est lié le mouvement social. Dès le commencement du XIIIe siècle, l'Eglise catholique, où dominait de plus en plus l'esprit d'intolérance et dont les principaux représentants pensaient, selon la parole de saint Thomas, que les hérétiques « méritent non-seulement d'être séparés des fidèles par l'excommunication, mais encore d'être retranchés du monde par la mort, » inventa l'Inquisition, œil ouvert sur toutes les consciences, bras levé sur toutes les têtes, recherchant et condamnant tout ennemi de l'orthodoxie, étouffant la pensée sous le poids de la terreur et allumant partout de sinistres bûchers. Sur l'un d'eux devait succomber la grande héroïne, la pieuse illuminée, incarnation sublime du patriotisme populaire, Jeanne *Darc*[1], qu'un évêque français et les prêtres ses assesseurs condamnèrent comme hérétique, au nom de la théologie devenue l'humble servante de nos envahisseurs.

Pourtant le *Grand Art* de Raymond Lulle manifesta bien tout le vide du savoir scolastique. Cet *Art* se ramenait à un vaste mécanisme de mots dans lequel son auteur prétendait faire tenir la science des choses et,

[1] Et non *d'Arc*. Jeanne était une plébéienne. Charles VII anoblit sous le nom de *du Lys* la famille de paysans à laquelle elle appartenait.

sous prétexte de simplifier la philosophie, la sacrifiait à la terminologie.

Le but de Raymond Lulle était d'inventer une espèce d'échiquier logique qui fût en matière d'idées ce qu'est la table de Pythagore en matière de nombres. Pour cela, il partit de la notion d'être, analysée dans ce qu'elle a de plus abstrait; il en dégagea plusieurs attributs généraux applicables à tout; puis il s'évertua à classer, en les rattachant aux divers cadres de la pensée, les combinaisons d'idées les plus ordinaires. Or les combinaisons d'idées les plus ordinaires ne sont pas toujours les plus exactes, ni les plus précises; elles ne sont pas surtout les seules possibles. C'est ce que méconnut Raymond Lulle. Dupe des généralités et amoureux d'une fausse symétrie, il prit au sérieux cet échafaudage de constructions artificielles où s'était vainement consumé son génie, et il prétendit que le *grand Art* mettait à même de répondre scientifiquement à toutes les questions. Sans doute, le *grand Art* mettait à même de répondre dans un grand nombre de cas, mais non dans tous les cas ; de plus, il mettait à même de répondre vaguement, mais non scientifiquement. Représentez-vous ces colonnes de mots, ces arbres scientifiques, ces cercles concentriques distribués avec tant de subtilité, où convergeaient termes et propositions, formant jugements et raisonnements. Que pouvaient y découvrir les Lullistes, sinon ce que l'inventeur avait voulu ou pu y figurer, d'après sa science plus ou moins imparfaite et selon la mesure que comportaient les difficultés d'agencement nées de son procédé ?

Au fond Raymond Lulle n'avait fait qu'étendre à tout

le domaine scientifique la vieille théorie des lieux communs, si prônée par les rhéteurs, si négligée par les orateurs. C'était justice que son *Art* captivât les faux savants et fût rejeté par les vrais savants. Des tableaux d'idées générales habilement rangées peuvent bien permettre aux ignorants de trouver que dire sur un sujet quelconque; mais ils ne donnent le solide savoir à personne. Dénommer les choses, ce n'est pas les connaître. Ainsi le *grand Art* était stérile. Il n'en avait pas moins une valeur intrinsèque. Leibnitz lui doit peut-être l'idée de sa *Caractéristique universelle*.

Mais, autant qu'ait valu l'œuvre, l'auteur valait mieux. Raymond Lulle, né à Palma capitale de l'île Majorque, fut, au moyen-âge, un grand excentrique. Nul plus que lui ne contraste avec ces docteurs qui poussaient dans la serre chaude d'un couvent. Après une jeunesse ardente au plaisir, il se jeta dans la dévotion et dans la philosophie avec la même fougue qui avait caractérisé les folies de sa vie mondaine. Son idée fixe fut de ramener les Mahométans au christianisme par une prédication infatigable; d'exterminer l'averroïsme, école de panthéistes ou d'athées, et de constituer un système de science universelle.

Contrairement aux Averroïstes qui se plaisaient à distinguer la vérité théologique et la vérité philosophique, Raymond Lulle soutenait très-justement que, si les dogmes chrétiens étaient absurdes pour la raison, il était impossible qu'ils fussent vrais à un autre point de vue. En effet, il ne saurait y avoir deux vérités non plus que deux morales, et on doit mépriser des distinctions qui ne sont que des artifices imaginés par l'hypocrisie.

Contrairement aux demi-savants, qui opposent les sciences les unes aux autres, Raymond Lulle disait : « Racines, tronc, branches, rameaux, feuilles et fruits, toutes les sciences sont autant de parties d'un arbre unique ; » et il enseignait que la philosophie consiste soit à monter de l'inférieur au supérieur, soit à descendre du supérieur à l'inférieur, en parcourant les diverses séries de causes, connues par leurs effets.

Au formalisme aristotélique, le *docteur illuminé* allia le mysticisme oriental, et il donna dans toutes les subtilités des contemplatifs sans jamais cesser de viser à l'action. A la fois missionnaire, philologue, alchimiste, théologien, kabbaliste, toute sorte d'aventures et de travaux remplirent son existence. Le peuple espagnol se souvient encore, comme d'un personnage légendaire, de cet homme étrange, tout fait de salpêtre et de fer, tenant à la fois du penseur, du sorcier et de l'apôtre.

Après Roger Bacon, Raymond Lulle ; après Raymond Lulle, Guillaume d'Ockam ; tous trois franciscains, tous trois novateurs, mais avec un esprit différent. Au XIe siècle, Guillaume de Champeaux, disciple du nominaliste Roscelin, s'était fait le champion du réalisme ; au XIVe siècle, Guillaume d'Ockam, disciple du réaliste Duns Scot, se fait le champion du nominalisme.

Selon frère Guillaume, qu'on appela Ockam à cause du village anglais où il était né, les idées générales n'ont d'existence réelle nulle part, ni dans les objets, ni en Dieu ; elles subsistent simplement dans l'esprit à l'état de conceptions et dans le langage à l'état de

noms. Quand de plusieurs réalités particulières, qui ont affecté nos sens, nous tirons par abstraction et par comparaison des idées plus ou moins étendues, plus ou moins compréhensives, nous ne faisons qu'instituer des signes. N'imaginons pas des êtres là où il n'y a que de purs artifices de langage. L'individu est seul réel. Toute chose qui est, par cela même qu'elle est, est cette chose et non une autre, et ainsi se trouve individuellement déterminée. Il est superflu de chercher un principe spécial qui détermine son individualité.

Rejetant ainsi toute essence distincte des choses, ramenant les idées générales à des mots, et voyant dans ces mots de simples formules de relations sensibles, Ockam aboutissait à n'admettre que des phénomènes individuels où apparaissent des coïncidences purement contingentes, et par là il devançait Hobbes, Hume et Stuart Mill.

Fidèle à son esprit de simplification et hostile aux Scotistes, purs *théologastres* qui n'avaient en bouche que *quiddités* ou *hæccéités*, Ockam fit une rude guerre à toutes les entités de la scolastique. Entre autres abstractions réalisées, on admettait, après Démocrite, l'existence de simulacres des choses s'interposant entre nous et la réalité. Ockam proscrivit ces fantômes de la pensée, appelés *espèces expresses ou impresses*, et, comme plus tard les Ecossais, il affirma le rapport direct de l'esprit qui connaît avec les objets connus. Son grand principe était qu'*on ne doit pas multiplier les êtres sans nécessité, parce que tout se fait dans la nature par les voies les plus courtes*. Ainsi, d'après Ockam, quand on cherche à se rendre compte des causes qui gouvernent

les phénomènes, on dirige ses investigations d'autant mieux qu'on y mêle moins de suppositions. Ne faites d'hypothèses qu'à l'extrémité ; et soyez sûr que plus une hypothèse est simple, plus elle a la chance d'être vérifiée. Méconnaître cela c'est accuser implicitement la nature d'une *inepte superfluité*, comme le remarque Leibnitz, aux yeux duquel, parmi les écoles du moyen-âge, l'école nominaliste fut « la plus profonde, et la mieux d'accord avec la réforme philosophique du XVII[e] siècle. »

Ockam ne s'en tint pas à combattre les réalistes, disciples des Arabes, avec la même vigueur qu'avait jadis montrée Abailard contre les réalistes, disciples des Alexandrins. Il écrivit aussi plusieurs dialogues à l'adresse des hérétiques et se posa en défenseur du pur catholicisme. Avant lui, Duns Scot disait : « Développer et confirmer la foi est mon unique but, » et il alléguait, comme raison de croire, qu'il nous est impossible de démontrer soit l'immortalité de l'âme logiquement niée par Aristote, soit l'existence de Dieu qui ne nous est connue qu'indirectement par ses effets. Théorie imprudente : sous prétexte de fournir des armes aux théologiens, Scot élargissait l'abîme entre eux et les philosophes, et il autorisait de ses aveux les négations des libres penseurs qui prétendaient ne suivre que la raison. Comme son maître, Ockam enseigne que nous sommes exclusivement redevables à la Foi de nos notions soit sur l'existence et la nature de la divinité, soit sur la spiritualité et l'immortalité de l'âme. Ce ne sont pas là, dit-il, des choses susceptibles de démonstration ou d'expérience. Sans doute, nous expérimen-

tons bien que nous pensons, que nous voulons. Mais ce qui pense et veut est-il matière ou esprit ? Il n'est point de fait qui nous fasse vérifier ce qui en est. Toute substance étant impénétrable, rien n'établit que le support de nos qualités intellectuelles et morales ne soit pas un agent purement matériel, et toute preuve alléguée comporte contradiction. De même pour Dieu : à cette affirmation qu'une cause première est nécessaire, on peut toujours opposer l'hypothèse non moins probable d'une série infinie de causes et d'effets.

Ockam était logique. Le nominalisme poussé jusqu'au bout implique que la connaissance de l'homme ne peut s'étendre au delà de ce qu'il saisit par une intuition immédiate. Du moment où les idées générales sont de simples noms, la science humaine, pure systématisation d'idées générales, n'a pas d'objet réel en dehors des notions de notre esprit. Celui-là seul possède la vraie science qui, d'une seule vue, embrasse l'ensemble des individualités. Dieu sait; l'homme croit.

Dans son ardeur pour la foi, Ockam s'élevait avec force contre les scandales causés par les désordres de divers membres du clergé et il appelait de ses vœux une entière réforme de l'Eglise. Aussi Luther fera-t-il de lui un cas particulier et prendra-t-il plaisir à le lire, seul de tous les scolastiques. Banni de l'Université d'Oxford, Ockam vint professer la théologie à Paris. Là il défendit Philippe le Bel contre Boniface VIII, et, à l'encontre de Rome qui prétendait disposer des couronnes, il soutint, comme Dante le grand gibelin, qu'en matière temporelle les princes ne relèvent que de Dieu. On excommunia ce moine trop scupuleux, et Ockam se vit

forcé de fuir la France. Il se réfugia à la cour de l'empereur Louis de Bavière qui était en guerre avec le pape : « Défends-moi avec l'épée, lui dit-il ; je te défendrai avec la plume. » Et il continua sa polémique contre le pouvoir pontifical, dont il était l'ennemi parce qu'il était l'ami de l'Eglise. Il la voulait élevée au-dessus des passions et des intérêts humains ; et cette émancipation de l'élément laïque, que d'autres allaient revendiquer au nom de la libre pensée, lui la réclamait au nom de la religion. A ses yeux le christianisme est une loi de liberté, en même temps qu'il est une loi de détachement, surtout pour ceux qui s'en font les ministres ; et dans l'assemblée de Pérouse, il alla jusqu'à déclarer que les prêtres chrétiens devraient renoncer entièrement aux biens de la terre, à l'exemple du Christ et des apôtres qui furent et voulurent demeurer des pauvres. Toujours combattu, mais toujours invaincu, ce disputeur, dont la dialectique est malheureusement aussi subtile et enchevêtrée qu'abondante et vigoureuse, mourut à Munich en 1347.

Ockam avait allumé la guerre dans le camp des scolastiques. De part et d'autre, pendant le XIVe et le XVe siècle, on prodigua raisons et sophismes pour ou contre le nominalisme, qu'on appelait la moderne philosophie : agitation salutaire d'où naquit la Renaissance. Parmi les adversaires d'Ockam se distinguèrent le professeur Walter Burleigh, et Thomas, évêque de Cantorbéry. Tous deux patronnèrent le réalisme, soit au nom de la raison, soit au nom de la foi. Après eux, Thomas de Strasbourg, prieur de l'ordre des ermites de saint

Augustin, et Marsile d'Inghem, recteur de l'Université allemande de Heildeberg, défendirent aussi le réalisme, en l'atténuant. D'autre part, Pierre d'Ailly, adepte de l'astrologie judiciaire, apologiste de l'omnipotence ecclésiastique, condamnateur de Jean Huss, mais homme illustre à qui ses traités et ses prédications méritèrent le double surnom d'*Aigle de France* et de *Marteau des hérétiques*, entreprit d'introduire des tempéraments dans le nominalisme. Toutefois, s'il en combattit les tendances sceptiques, il lui demeura foncièrement favorable et il travailla à déblayer l'école de tout ce fatras d'entités dont on l'avait embarrassée.

De plus en plus nombreux, les purs nominalistes formaient une masse compacte que ne purent ébranler thomistes et scotistes ligués contre l'ennemi commun. Parmi eux on remarque un contemporain d'Ockam, Durand de Saint-Pourcain, dont l'idée fondamentale était qu'*exister c'est être individuellement*; puis, Gabriel Biel, qui, au xv<sup>e</sup> siècle, fit une exposition remarquable des doctrines nominalistes. L'autorité patronnait le réalisme; mais l'opinion était favorable au nominalisme, plus net, plus intelligible. Il fallut bien lui faire sa place à la Sorbonne. Il y fût professé, dès le xiv<sup>e</sup> siècle, par Jean Buridan, recteur de l'Université de Paris. Buridan est surtout connu par ses discussions sur le libre arbitre, et en particulier par l'argumentation suivante, qu'on lui attribue sans doute à juste titre, quoiqu'elle ne se trouve pas dans ses écrits : Voici un âne également pressé de la faim et de la soif. Vous le placez entre une mesure d'avoine et un seau d'eau produisant une égale impression sur ses organes.

Que fera-t-il? Pensez-vous qu'il demeurera immobile et qu'ayant près de lui tout ce qui lui est nécessaire pour se rassassier et se désaltérer il mourra de faim et de soif? Non, évidemment, dites-vous ; cet âne, après tout, ne sera pas assez âne pour se laisser mourir ainsi. Vous êtes donc forcé de reconnaître que cet âne a le libre arbitre.

Ockam, Durand de Saint-Pourcain, Buridan, Biel, sceptiques en matière de science, opposaient la foi à la science. D'autres vont venir qui, déplaçant le champ du scepticisme, opposeront la science à la foi. Eux aussi diront que ni la Trinité, ni la Création, ni la Providence, ni le Péché originel, ni l'Incarnation, ni la Rédemption ne sont matières de savoir; seulement, ils concluront de là non qu'il faut croire, mais qu'il n'y a pas lieu de croire. Déjà, en 1348, un an après la mort d'Ockam, étaient présentées à la Sorbonne ces thèses hardies : « Nous arriverions aisément et promptement à une science certaine si, laissant là Aristote et ses commentateurs, nous nous mettions à étudier la nature. — Nous concevons bien Dieu comme l'être réel par excellence. Mais un tel être existe-t-il ou non? C'est ce que nous ne pouvons savoir. — L'univers est infini et éternel; car on ne conçoit pas comment du néant pourrait sortir l'être. » Mais de tels scandales étaient peu communs et surtout peu tolérés. L'œuvre de dissolution demeurait souterraine. Le bruit des arguties sonores et vides dominait tout.

---

## IV. — LE MYSTICISME AU MOYEN-AGE

Des gloses et des mots! Le moyen-âge semblait ne rien tolérer au delà, et on pourrait dire que cette époque qui s'étend du VIII<sup>e</sup> siècle à la fin du XV<sup>e</sup> siècle a complétement manqué d'originalité philosophique, si elle n'avait produit, outre quelques penseurs solitaires, plusieurs mystiques remarquables, depuis le grand saint Bernard jusqu'à l'ardente sainte Thérèse dont le cri sera : « Ou souffrir ou mourir », et qui, parlant de Satan, prononcera ce mot profond : « Le malheureux ! Il n'aime point. »

L'homme est esprit et cœur. Tout ce que nous pensons ne se laisse pas sentir ; tout ce que nous sentons ne se laisse pas penser. Le sens affectif qui est en chacun de nous est l'âme même de notre âme, et le philosophe qui n'en tient pas compte risque de s'égarer dans la région vide des formules sans vie. Le meilleur de nous-mêmes, c'est précisément ce qui nous fait le plus souffrir. Qu'importe le prix dont nous payons l'amour? N'est-ce pas à l'amour que nous devons de sentir l'infini ?

Les mystiques ont compris cela, et, au milieu de leurs raffinements, de leurs exagérations, de leurs

chimères, ils ont eu le mérite d'opposer à l'idolatrie des abstractions la religion du cœur. Les scolastiques ergotaient sur les dogmes de la foi; les mystiques auraient volontiers sacrifié tous les dogmes au sentiment qui fait la foi. Leur ardent désir de se mettre en communication directe avec le *céleste époux*, les disposait mal à s'incliner devant une hiérarchie et à accepter des intermédiaires. Aussi montrèrent-ils en général un esprit d'indépendance qui préparait l'acte d'affranchissement de la Réforme. Luther lui-même sera un fervent mystique, déclarant trop aimer Dieu pour pouvoir supporter le pape.

Saint Bernard fut, au XII[e] siècle, ce que devait être Gerson au XV[e] siècle, à la fois un homme d'action et un homme de contemplation. Mêlé aux querelles de son temps, il prit parti, comme plus tard Gerson, contre les prétentions théocratiques de l'Eglise à laquelle il s'était dévoué: « Trève à tant d'audace! s'écrie-t-il en divers endroits de ses écrits. Prêtres du Christ, ne prétendez point associer le pouvoir et l'apostolat. Si vous voulez posséder à la fois l'un et l'autre, vous serez privés de l'un et de l'autre. Dominer vous est défendu; servir vous est ordonné. Je ne connais ni glaive ni supplice qui me fassent tant craindre pour vous que cette fureur de régner. »

D'après saint Bernard, la mission du prêtre est d'initier les âmes à la vie spirituelle. D'abord l'homme s'aime lui-même. La nature y pousse : qui pourrait haïr sa propre chair? S'aimer n'est pas mauvais, si on y met de la modération et si en même temps on est secourable

envers ses frères. Mais que l'homme se regarde, et il sera vil à ses propres yeux. En vain, mécontent de soi, voudra-t-il remplir le vide qu'il y sent par toute sorte de biens. A quelques délices qu'il goûte, rien ne pourra rassasier, désaltérer son âme. Aussi grande que soit l'abondance qui l'environne, l'âme songe toujours à ce qu'elle ne possède pas, et elle souffre plus de ce qui lui manque qu'elle ne jouit de ce qu'elle a. Au bout de tout, vous ne rencontrerez jamais qu'inquiétude et épuisement. Ainsi la connaissance de nous-mêmes nous détache de nous-mêmes et nous apprend l'humilité ; la connaissance des choses nous détache des choses et nous apprend le renoncement. Pourtant, il faut une attache au cœur. A quoi donc s'attacher ? A Dieu. Dieu seul est la vérité et la vie. La consommation de l'amour est de ne s'aimer qu'en Dieu, d'aimer son prochain pour Dieu et d'aimer Dieu pour lui-même. Dieu ne veut pas d'un amour mercenaire. Le motif d'aimer Dieu, c'est Dieu. Sinon il n'y a plus d'amour, mais un contrat. L'amour est à soi-même son prix. Que lui importe d'obtenir une récompense ? La mériter lui suffit. Sans doute, il l'aura ; mais il l'aura sans l'avoir cherchée. « L'unique objet que l'âme demande à Dieu, c'est Dieu. Si elle demande autre chose, c'est cette chose qu'elle aime et non pas Dieu. » Une fois délivrée de toute crainte, purifiée de tout intérêt et arrivée au sublime sommet de cet amour divin dont la mesure est d'être sans mesure, l'âme est *déifiée*. De même qu'une goutte d'eau mêlée à une grande quantité de vin en prend la couleur et la saveur, de même que l'air inondé de lumière est pour ainsi dire transformé en

lumière, de même, chez l'âme sainte, toute affection humaine se fond et se transfigure en la volonté de Dieu.

Saint Bernard était encore un adolescent, lorsqu'en 1108 Guillaume de Champeaux, désertant sa chaire de la Cité, se retira au fond d'un faubourg de Paris et y fonda l'abbaye de Saint-Victor, principal foyer du mysticisme au XIIe siècle. Tout imprégnés de l'idéalisme de leur maître, les moines de Saint-Victor furent naturellement acheminés à affectionner Scot Erigène, l'ancêtre intellectuel de Guillaume. Scot Erigène s'était avant tout inspiré des Alexandrins ; c'est aussi des Alexandrins que s'inspira l'école de Saint-Victor, de plus en plus mystique. Le Lorrain Hugues, chef de cette grande école, avait étudié avec passion et longuement commenté les livres plus néoplatoniciens que chrétiens qu'on attribuait à saint Denis de l'Aréopage.

Hugues fut un homme de génie. On le connaît peu. Le plus insupportable abus de l'allégorie gâte ses œuvres, de même que celles de ses disciples, et a souvent empêché de voir en lui le grand psychologue, le grand métaphysicien. D'après le moine de Saint-Victor, il faut distinguer le corps et l'âme sans trop les opposer. Le corps a son côté spirituel, la sensibilité, par où il pénètre l'âme; l'âme a son côté materiel, l'imagination, par où elle pénètre le corps. Au fond c'est le même principe qui produit ici la vie, là la pensée. A partir de la plante, partout où il y a un organisme, préside un agent spirituel plus ou moins grossier. Les êtres s'échelonnent, formant différentes hiérarchies sur la route infinie de la perfection. Au sommet et au

fond de tout est Celui qui est autant au-dessus des esprits que les esprits sont au-dessus des corps, Celui qui diffère de toutes choses créées encore plus que ne diffèrent les plus opposées d'entre elles, Celui qui est l'Incompréhensible s'imposant à notre foi.

Hugues n'admet pas les exigences d'une orthodoxie rigide. A ses yeux l'essentiel est qu'on ait le sentiment de la vérité. Peu importent certains désaccords sur son interprétation dogmatique. Dieu échappe à tous les cadres de notre pensée. Pourquoi vouloir que tous l'entendent de même? L'essentiel est que tous le sentent. Hugues dirait volontiers avec le Faust de Gœthe : « Dieu! qui oserait le définir et dire : je crois en lui? Quel être sentant pourrait prendre sur soi de dire : Je ne crois pas en lui? Celui qui contient tout, soutient tout, ne contient-il pas, ne soutient-il pas toi, moi, lui-même? La voûte du firmament ne s'arrondit-elle pas là-haut? Ici-bas la terre ferme ne s'étend-elle pas? Et les étoiles éternelles ne montent-elles pas, en nous regardant avec amour? Tout ne flotte-t-il pas dans un éternel mystère? L'invisible ne nous environne-t-il pas, partout visible autour de nous? Remplis-en ton cœur, aussi vaste qu'il soit, et, quand tu nageras dans la plénitude de l'extase, nomme ce sentiment comme tu voudras; nomme-le bonheur! cœur! amour! Dieu! Moi, je ne sais pas de nom qui convienne. Le sentiment est tout; le nom n'est que bruit et fumée, vain nuage obscurcissant la céleste flamme. »

Aux jugements qui sont selon la raison et comme tels probables, aux jugements qui sont la raison même et comme tels évidents, Hugues ajoute les jugements

qui sont au-dessus de la raison et comme tels surnaturellement dignes de foi, et il leur oppose les jugements qui sont contre la raison et comme tels indignes d'être crus. Il nous représente l'âme montant de degrés en degrès du sensible à l'intelligible et de l'intelligible au divin. Qu'est-ce qui la soutient dans cette ascension ? Le *sens du cœur*, qu'il faut distinguer des *sens charnels*, dont l'action précède la sienne, mais qui lui sont incomparablement inférieurs.

L'objet de la morale est de conformer à l'ordre cet instinct d'aimer qui nous est commun à tous. L'amour est un penchant du cœur vers un objet, en vue d'une certaine fin. Le cœur se meut sous l'attrait du désir et se repose dans le calme de la jouissance. Qu'aime-t-il ? Le parfait. Selon qu'on l'aime bien ou mal, on est bon ou mauvais. La bonté est la suprême essence de tout. En soi, ni l'aimant, ni l'aimé, ni l'amour ne sauraient être exempts de bien. Le vrai mal, c'est de ne pas aimer comme il convient. Réglez convenablement votre amour, et tout mal disparaîtra.

Le suprême objet de l'amour, c'est Dieu. Aimer Dieu c'est s'aimer soi-même. L'effet de l'amour de Dieu est une certaine connaissance de Dieu, devenant sensible au cœur, quoique toujours incompréhensible à la raison. Or connaître Dieu, c'est encore se connaître soi-même. Dans l'ordre sensible il n'y a qu'un soleil unique qui éclaire tout, quoiqu'il ne soit pas aperçu de tout œil qui voit par son moyen. De même, dans l'ordre intelligible, il n'y a qu'une lumière qui illumine tous les hommes, quoiqu'il y en ait, tels que les méchants, qui voient par son secours sans la voir elle-

même. « Les bons, qui voient celui qui les fait voir, lui rapportent toutes leurs connaissances, n'aiment qu'en lui tout ce qu'ils voient et l'aiment lui-même au-dessus de tout ce qu'ils voient. »

Hugues eut pour disciple l'écossais Richard, qui devint prieur de Saint-Victor. Richard, développant des idées que reprendra plus tard Gerson, distingue la pensée, qui divague; la méditation, qui se concentre ; la contemplation, qui admire. « La pensée parcourt successivement les objets ; la méditation tend à l'unité ; la contemplation embrasse d'une seule vue l'universalité. » Des hauteurs de la contemplation le sage voit à ses pieds les savants qui se fatiguent à penser, les philosophes qui se fatiguent à méditer, et il les dédaigne.

Comme autrefois les Porphyre et les Jamblique, Richard enseigne que la suprême démarche de la raison est de parvenir à l'extase et de s'y abîmer. Voici tout au bas l'ordre physique que nous révèlent les perceptions des sens; plus haut, l'ordre scientifique que nous révèlent les opérations de l'âme quand elles pénètrent les secrets de la nature et de l'art ; plus haut, l'ordre moral que nous révèle la conscience méditant sur les lois divines et humaines ; plus haut, l'ordre intelligible que nous révèle la réflexion, s'appliquant aux substances incorporelles et éternelles ; plus haut , l'ordre mystique que nous révèle la foi s'attachant aux mystères ; enfin, au sommet de l'échelle, voici l'extase œuvre divine de la contemplation.

Ses préférences pour la méthode intuitive n'empêchent pas qu'à l'occasion le disciple de Hugues se

pose en dialecticien, à la façon d'Abailard. C'est ce qui arrive dans son *Traité de la Trinité*. Il a, dit-il, entendu maintes fois répéter qu'il n'y a qu'un seul Dieu, et que ce Dieu est un en trois personnes. Cela se dit partout ; mais ne se prouve nulle part. Les autorités abondent, les démonstrations manquent. Il démontrera, lui, ce qu'on n'a fait qu'affirmer. Pour cela il part de ce principe que Dieu est amour. L'Amour exige un objet aimé : donc il y a une seconde personne en Dieu, le Fils, aimé et aimant de tout éternité. Dans ces deux personnes, la plénitude de l'amour en réclame une troisième qu'elles aiment et qui consomme leur union : de là le Saint-Esprit. Mais bientôt l'appel au raisonnement se transforme en un appel au sentiment. « Est-il étonnant, s'écrie Richard, que notre âme ne pénètre pas les mystères quand elle est aveuglée par la poussière des pensées terrestres? Dégage-toi enfin de la poussière, fille de Dieu ; dresse l'échelle de la contemplation ; prends ton vol comme l'aigle ; échappe à la terre pour planer dans les hauteurs des cieux. » Et le pieux docteur proclame, avec Isaïe, saint Paul et saint Augustin, qu'il faut commencer par croire pour arriver à comprendre.

L'école de Saint-Victor déclinait lorsque se développa le mysticisme des Amaury et des David, dont les hardies révoltes contre l'orthodoxie dominante eurent tant d'échos dans les foules. Le mysticisme populaire se précisa dans la doctrine de l'évangile éternel, appelant la règne de la fraternité ; et il engendra divers

mouvements communistes où se mêlèrent à de généreux élans de coupables excès.

En même temps, parmi les franciscains, se produisaient des théories mystiques qui, par certains traits, rappelaient le communisme des premiers chrétiens. Le principal organe de ces théories fut l'illustre saint Bonaventure.

Bonaventure naquit, en 1221, dans cette belle Toscane où devait naître, un siècle plus tard, un autre mystique, Pétrarque, moitié chrétien, moitié alexandrin, à la fois poëte et prosateur, tendre et raffiné, contempteur du monde et apologiste de la solitude, enfin novateur qui ne contribua pas peu à la destruction du vieux monde de la scolastique. Ami des humbles, Bonaventure demeura toujours humble lui-même, quoiqu'il eût été élevé au cardinalat; et on raconte que des envoyés du pape, étant venus vers lui, le trouvèrent lavant la vaisselle du couvent.

Aux yeux du *docteur séraphique*, la passion de l'or est le vice radical d'où pullulent tous les vices. Il conviendrait que les hommes renonçassent aux richesses pour les réunir en un trésor commun dont chacun recevrait une part proportionnée à ses droits et à ses besoins. Les uns doivent travailler de la tête, les autres des mains, selon leurs dispositions; car il faut que la tâche de chacun soit adaptée à sa capacité. L'essentiel est que tous travaillent, vu qu'en dehors du travail il n'y a pas de vie fructueuse, pas de vie honnête, ou, pour mieux dire, pas de vie. Sur la double base du travail et du détachement pourra s'édifier la république chrétienne. Elle grandira soutenue et fortifiée par les efforts

variés de ceux qui pourvoient aux nécessités physiques, comme l'artisan ; aux nécessités politiques, comme le magistrat ; aux nécessités spirituelles, comme le prêtre.

Traçant à l'âme la route qui achemine à Dieu, saint Bonaventure oppose au monde extérieur le monde intérieur, et dans le monde intérieur il distingue la région inférieure qu'occupent les vérités scientifiques, la région moyenne qu'occupent les vérités philosophiques, la région supérieure qu'occupent les vérités divines.

Vaine est toute science qui n'aboutit point à cette quiétude de la contemplation où réside la vraie sagesse et où s'accomplit l'union surnaturelle de l'âme avec son divin époux. Pour arriver à se mettre ainsi en communion avec Dieu, il faut l'aimer. Or on ne se perfectionne dans l'amour de Dieu qu'en se perfectionnant dans la haine de soi-même par le plus entier renoncement.

Plus que toute autre contrée, l'Allemagne, méditative et sentimentale, produisit des mystiques parmi lesquels plusieurs préludèrent aux conceptions panthéistes de la future philosophie allemande. Leur spéculation hardie dédaignait la dialectique, labyrinthe où l'âme s'égare loin de Dieu ; prétendait se placer du premier coup au centre même de l'Être ; ne voyait de là que vain jeu de phénomènes dans la nature et dans l'humanité, et concluait que la félicité consiste à s'identifier avec Dieu. Ainsi, à la fin du XIII[e] siècle, maître Eckhart, dominicain de Cologne, enseignait que l'amour

anéantit tout ce qu'il y a d'humain en notre âme et la convertit en Dieu.

La doctrine de maître Eckhart fut un peu tempérée par Jean Tauler, autre dominicain, mort à Strasbourg en 1361. Ce prédicateur fameux, qu'on surnomma le *théologien illuminé*, fait la plus grande part à l'effort moral dans l'œuvre de notre édification personnelle. C'est en pratiquant toute vertu et en se mortifiant de toute passion que l'âme revient de plus en plus à son fonds intérieur. Là, dans le plus intime d'elle-même, elle trouve Dieu, s'unit avec lui et devient en quelque sorte le théâtre où il opère ses merveilles.

Autant Jean Tauler était lettré, autant le mystique flamand Ruysbroeck, qu'on appela le second Denis l'Aréopagite, était illettré. Ce moine enthousiaste s'énorgueillissait de demander sa science à la solitude, non aux livres, et il prétendait n'écrire que lorsque son cerveau était échauffé par l'inspiration. Inconséquent avec lui-même, il s'égara maintes fois dans des rêveries panthéistiques; mais le plus souvent il se montra pénétré de cet esprit individualiste qui animait le nominalisme, alors dominant. Ainsi il combat ceux qui imaginent que leurs âmes ont été créées de la substance même de Dieu et affirment qu'après la mort ils rentreront dans l'essence divine pour s'y perdre, comme se perd dans une fontaine la coupe d'eau qu'on y a puisée et qu'on y verse de nouveau. L'absorption de tous les êtres dans l'être divin, aboutissant à un état où il n'y a plus ni pensée, ni sentiment, ni vouloir, lui paraît une annihilation de l'activité tout à fait contre nature et « vraiment diabolique »

Eckhart, Tauler et Ruysbroeck furent combattus par Gerson, qui réclamait contre leurs exagérations au nom de l'individualité dont il n'admettait en aucun cas l'anéantissement. Selon le *docteur très-chrétien*, la théologie mystique s'appuie, dans ses enseignements, sur les expériences intimes des âmes pieuses; elle n'est pas le fruit de l'étude et ne consiste ni en connaissances littéraires ni en démonstrations d'école; par cela même qu'elle ne sépare pas le cœur de la raison, elle est infiniment plus vivante que la théologie des dialecticiens; en un mot, elle est la science suprême. C'est surtout au moyen de l'exercice énergique et soutenu des vertus morales qu'on y fait des progrès, et elle est aussi accessible à une *femmelette*, à un *idiot*, qu'au plus savant des hommes.

L'esprit seul peut connaître l'esprit. Son œuvre essentielle est de nous faire pénétrer en nous-même ce qui vaut mieux que nous-mêmes. Le sentiment est ici la condition de la connaissance. La foi mène à l'intelligence : on finit par savoir parce qu'on a commencé par aimer.

Il faut distinguer la simple pensée, la méditation et la contemplation. La simple pensée est naturellement volage; elle coûte peu de peine et apporte peu de fruit. La méditation s'accompagne d'énergiques efforts pour chercher à connaître; elle coûte beaucoup de peine, mais aussi elle n'est pas sans fruit. La contemplation prend son vol autour des réalités les plus hautes, que pénètre enfin notre âme ravie; elle ne coûte aucune peine et elle apporte les plus grands fruits.

La contemplation consiste non à abstraire des objets

telles ou telles formes sensibles, comme le fait l'imagination ; non à abstraire des choses, parmi la confusion des qualités accidentelles, les attributs essentiels, comme le fait la raison; mais à s'abstraire soi-même de tout élément terrestre pour s'élever à la connaissance de l'incorporel, de l'éternel, par delà la sphère de ces fantômes trompeurs, « purs sons vides d'idées » que les faux mystiques, dans leur formalisme insensé, prennent pour les parfaites réalités du monde intelligible.

La force qui nous soulève jusqu'au faîte de la contemplation, c'est l'amour. L'amour, une fois en possession de toute son énergie, interrompt en nous toutes les fonctions de la vie inférieure, ou plutôt il les amoindrit, il les enchaîne, de telle sorte qu'elles ne peuvent plus faire obstacle à l'action de la partie divine de notre être. Alors a lieu l'extase, cette œuvre suprême de l'amour, où l'esprit semble sortir de soi pour se confondre avec ce qu'il aime. C'est là une véritable transfiguration de nous-mêmes. Cependant il ne faut pas aller jusqu'à dire, avec Amaury et autres, qu'alors l'âme perde son essence propre et s'anéantisse dans l'être divin au point de n'être plus la créature voyant et aimant Dieu, mais Dieu même vu et aimé. Dans toute opinion de cette sorte Gerson ne voit qu'*erreur* et *insanité.*

Il y un livre qui sera la gloire éternelle du moyen-âge, et qui, à lui seul, vaut mieux que plusieurs systèmes de philosophie : c'est l'*Imitation de Jésus-Christ.* Ce livre a des endroits admirables, et on pourrait en extraire comme une quintessence de moralité merveilleusement

propre à éclairer et à échauffer les âmes. On sait qu'Auguste Comte, le fondateur de l'école positive, amené dans la dernière partie de sa vie à sentir toute l'insuffisance du *positif* de la science, lisait et relisait ce livre fait d'amour.

Il s'était formé, au moyen-âge, un latin net, simple, naïf, transparent, non frelaté par les raffinements du bel esprit, exempt de procédés, point précieux, point aristocratique, mal propre à l'amusement, visant droit à instruire et à toucher, enfin tout à fait étranger à la rhétorique artificielle des cicéroniens qui oublient de sentir et de penser pour faire des phrases et font des phrases dont seraient choquées les oreilles du moindre affranchi de l'ancienne Rome. C'est dans ce latin populaire, d'une saveur si originale, qu'est écrite l'*Imitation de Jésus-Christ.*

« Faites qu'on m'ignore, ô mon Dieu, » s'écriait le pieux auteur de l'*Imitation*. Et, en effet, l'on ne sait pas encore au juste le nom du grand homme qui a ouvert aux cœurs souffrants cette source intarissable de consolations. Il nous sourit de croire que ce grand homme c'est le chancelier de l'Université, ambassadeur du roi de France et docteur de l'Eglise, qui, désabusé du monde et fatigué de lutter contre les iniquités des puissants, cacha sa vieillesse dans une pauvre école de faubourg, et y mourut en répétant aux petits enfants qu'il enseignait : « Priez Dieu pour l'âme du pauvre Gerson. »

« Heureux, dit l'auteur de l'*Imitation*, celui que la vérité enseigne par elle-même, non par des figures et par des paroles qui passent, mais en se faisant connaître

telle qu'elle est. Qu'avons-nous à faire de ces disputes de l'école sur le genre et l'espèce? Mieux vaut éprouver un bon sentiment que savoir comment on le définit. Celui qui trouve tout dans l'unité, qui rapporte tout à l'unité et qui voit tout dans l'unité, peut avoir le cœur stable et demeurer en paix avec Dieu. O vérité, qui êtes Dieu même, faites que je sois une même chose avec vous par une éternelle charité. Je m'ennuie souvent de lire ; je me lasse d'entendre tant de choses : c'est en vous seul que je puis trouver tout ce que je cherche. Que tous les docteurs, que toutes les créatures se taisent devant vous; parlez-moi vous seul!

« Il ne faut pas blâmer la science : elle est bonne considérée en elle-même, mais il faut toujours lui préférer une conscience pure. Malheureusement la plupart des hommes s'étudient plus à savoir beaucoup qu'à bien vivre. Voilà pourquoi ils tombent dans l'erreur, et ne font que peu ou point de fruit. Oh ! s'ils prenaient autant de soin à déraciner les vices de leur cœur et à y semer les vertus, qu'ils s'en donnent à agiter des questions, on ne verrait pas tant de maux ni tant de scandales. Il est certain qu'au jour du jugement on ne nous demandera pas ce que nous aurons lu, mais ce que nous aurons fait; ni avec quelle éloquence nous aurons parlé, mais avec quelle sainteté nous aurons vécu. Dites-moi, où sont maintenant tous ces maîtres, tous ces docteurs que vous avez connus lorsqu'ils vivaient et qu'ils florissaient dans les sciences? D'autres maintenant occupent leurs places, et je ne sais s'ils pensent seulement à eux. Ils semblaient être quelque chose durant leur vie, et maintenant personne n'en

parle. Oh que la gloire de ce monde passe vite et que c'est bientôt fait de nous! L'homme qui vit aujourd'hui, ne paraît plus demain, et quand il a disparu à nos yeux il s'efface bientôt de notre pensée. S'il vous est arrivé de voir un homme mourant, songez que vous passerez par le même chemin. Combien de fois avez-vous ouï dire : un tel a été tué d'un coup d'épée ; un autre s'est noyé ; un autre, en tombant d'en haut, s'est brisé la tête ; celui-ci est mort à table, cet autre en jouant ; l'un a péri par le fer, un autre par la peste, un autre par la main des voleurs. Ainsi la mort est la fin de tous les hommes et leur vie passe en un moment comme l'ombre.

« Prenons donc notre vol au-dessus de toutes ces vanités qui tourmentent inutilement la vie et n'aboutissent qu'à la mort. L'homme a deux ailes pour s'élever au-dessus des choses de la terre : la simplicité et la pureté. La simplicité doit être dans l'intention, et la pureté dans l'affection. La simplicité tend à Dieu ; la pureté le possède et le goûte. Plus un homme sera recueilli en lui-même et sera devenu simple de cœur, moins il aura de peine à comprendre les choses les plus relevées, parce qu'il recevra d'en haut la lumière de l'intelligence. »

Après avoir ainsi interprété la belle parole de l'allocution de Jésus sur la montagne : « Bienheureux ceux qui ont le cœur pur, parce qu'ils verront Dieu, » le sage écrivain nous donne les moyens de purifier notre cœur. Il trace le tableau des misères de la vie ; il nous apprend à nous recueillir en nous-mêmes ; il nous fait goûter le charme de la solitude, et il combat tour à

tour l'indiscrétion, la vanité, l'orgueil, l'intolérance, les frivolités du monde, les séductions des sens.

Que de vues profondes sur la nature humaine et que d'utiles enseignements!

« Dans le mouvement ou dans le repos je ne suis point où est mon corps, mais plutôt où mon esprit m'emporte. Je suis où est ma pensée, et ma pensée est ordinairement où est ce que j'aime. Ce qui se présente à elle le plus vite, ce sont les choses qui me plaisent naturellement ou par accoutumance. Ainsi, quand nos affections intérieures sont corrompues, elles corrompent nécessairement nos pensées et nos actions, et dévoilent toute la faiblesse de notre âme. Les fruits d'une bonne vie ne croissent que dans un cœur pur. Or, s'il y a quelque joie en ce monde, elle est le partage d'un cœur pur, et s'il y a un endroit où l'affliction et l'inquiétude se rencontrent, c'est dans une mauvaise conscience.

« Nous sommes riches de courage tant qu'il ne nous arrive aucune fâcherie; nous savons même bien conseiller les autres et les fortifier par nos discours. Mais s'il nous survient une affliction soudaine, nous manquons de conseil et de force. Rien ne fait mieux voir jusqu'où va la vertu d'un chacun que l'adversité. Ce n'est pas que les occasions rendent l'homme fragile; mais elles le montrent tel qu'il est. Exerçons-nous à profiter des difficultés et des disgrâces pour nous recueillir en nous-même et travailler avec efficacité à notre amendement. En général on est fécond en bonnes résolutions et stérile en bonnes œuvres. On découvre la voie de la perfection et on voit clairement ce qu'il faut faire; mais

accablé du poids de sa corruption on ne s'élève à rien de parfait. Vous, combattez courageusement. La chair murmurera; mais elle sera domptée par la ferveur de l'esprit, et une mauvaise habitude sera surmontée par une habitude contraire. Pourquoi différer à exécuter vos bons propos ? Levez-vous ; commencez dès maintenant, et dites : voici le temps d'agir, voici le temps de combattre, voici le temps propre pour se corriger.

« Deux choses en particulier contribuent beaucoup à un parfait amendement : l'une, de s'éloigner avec violence des objets où le mauvais penchant de la nature nous porte ; l'autre, de s'attacher avec zèle à la poursuite de la vertu dont on a le plus besoin. Appliquez-vous avec un soin spécial à éviter et à vaincre tous les défauts qui vous déplaisent le plus dans les autres. Si vous avez devant les yeux quelque bon exemple ou que vous en entendiez parler, animez-vous à l'imiter ; que si vous voyez faire quelque chose de digne de blâme, soyez sur vos gardes pour ne pas faire la même chose. Songez que les autres ont l'œil ouvert sur vous, comme vous l'avez sur eux. Au surplus, si vous faites bien, ne vous préoccupez point de leurs médisances. Que sont des paroles sinon des paroles? Elles frappent l'air; mais elles n'entament point la pierre. Tout homme est menteur, faible, inconstant, et sujet surtout à s'échapper en vains discours, si bien qu'il faut à peine le croire d'abord, quelque apparence de droiture qu'il y ait en ce qu'il dit. Soyez discret, me dit un homme, soyez discret, gardez en vous ce que je vous dis ; et pendant que je me tais et que je crois son secret bien caché, il ne peut observer

lui-même le silence qu'il m'a recommandé; mais il me quitte et dans l'instant il se trahit lui-même aussi bien que moi.

« La gloire des bons est dans leur conscience même, et non dans la bouche des hommes. Il n'y a de paix que pour qui est indifférent aux louanges ou au blâme. Un homme en vaut-il mieux parce qu'un autre l'estime grand; en vaut-il moins parce qu'un autre l'estime petit? Vous êtes ce que vous êtes, et tout ce qu'on pourra dire n'y ajoutera ni ôtera rien. On demande d'un homme, qu'a-t-il fait? Mais s'il l'a fait par vertu, c'est à quoi l'on ne regarde guère. Dieu, lui, considère bien moins ce que l'on fait que le motif qui le fait faire. C'est faire beaucoup que bien faire ce que l'on fait; c'est bien faire ce que l'on fait que songer plus à procurer le bien commun qu'à satisfaire sa volonté propre.

« N'importunez pas les autres de vos conseils, car les hommes ne souffrent pas volontiers qu'on les conduise au delà de leurs propres lumières; mais instruisez-les par vos exemples. Si vous commencez par bien établir la paix en vous-même, vous pourrez ensuite la procurer à autrui. L'homme pacifique rend au prochain plus de services que l'homme savant. Celui qui est passionné croit aisément le mal et change même le bien en mal; mécontent et inquiet, il est agité de divers soupçons et ne peut ni demeurer en paix ni y laisser les autres; il dit souvent ce qu'il devrait taire et il n'accomplit pas ce qu'il lui serait expédient d'accomplir; il considère ce que les autres doivent faire, et il néglige ce qu'il est obligé de faire lui-même. Au contraire, celui qui est

bien assis dans la paix, tourne tout en bien; il ne soupçonne pas volontiers les autres; il aime à s'accuser et à excuser son frère.

« Quelque perfectionné que l'on soit, il faut toujours être en garde. Comme un vaisseau sans gouvernail est poussé çà et là par les flots, ainsi il arrive que l'homme faible et changeant abandonne ses résolutions et est agité par des tentations diverses. Une simple pensée s'offre d'abord à l'esprit, puis une vive image que se forme l'imagination, puis le plaisir, puis le mouvement déréglé, et enfin le consentement. Ainsi l'ennemi entre insensiblement dans l'âme lorsqu'on ne le repousse pas d'abord. Et plus quelqu'un néglige de lui résister, plus il s'affaiblit de jour en jour, et rend cet ennemi puissant contre lui. Mettons la cognée à la racine de l'arbre, afin qu'étant libres de nos passions, nous possédions la paix intérieure. Ce n'est pas au dehors qu'est la source de la paix. Tel sort gaiement qui revient avec tristesse, et la joie du soir fait trouver triste le matin du lendemain. Il en est ainsi de toutes les joies charnelles; elles s'insinuent agréablement, mais elles mordent et tuent à la fin. Que pouvez-vous voir en quelque lieu que ce soit qui puisse longtemps demeurer stable sous le soleil? Vous croyez peut-être par là vous satisfaire pleinement, mais vous n'en viendrez jamais à bout. Levez les yeux vers Dieu. »

L'âme ainsi tournée vers Dieu, grâce à l'affaiblissement des inclinations mauvaises qui l'éloignent de lui, se rend peu à peu digne, par la méditation intérieure et par l'ardeur de la charité, de converser avec son divin maître. Voici que Dieu devient de plus en plus pré-

sent à l'âme; il la soutient dans ses efforts, la relève dans ses chutes, compatit à ses faiblesses, console ses douleurs, et, descendant jusqu'à elle, l'élève jusqu'à lui. Elle renaît; elle se transfigure au souffle de l'amour. « L'amour, dit admirablement l'auteur de l'*Imitation*, est un bien tout à fait grand. Celui qui aime connaît seul la force de ce mot d'amour. Il n'y a rien au ciel et sur la terre de plus doux que l'amour, rien de plus fort, rien de plus élevé, de plus rempli, ni de meilleur, parce que l'amour est né de Dieu, et il ne peut se reposer qu'en Dieu, au-dessus de toutes les créatures. L'amour rend léger ce qui est pesant, agréable ce qui est amer, et supporte avec égalité les inégalités de la vie. Celui qui aime, court, vole et est dans la joie; il est libre et rien ne le retient. Il donne le tout pour le tout, et possède tout dans le tout, parce qu'il se repose au-dessus de toutes choses dans le seul et souverain bien, d'où découlent et procèdent tous les autres biens. Souvent l'amour ne garde point de mesure; mais son ardeur l'emporte au delà de toute mesure. L'amour ne sent point sa charge; il ne compte point le travail; il veut faire plus qu'il ne peut et ne s'excuse point sur l'impossibilité, parce qu'il croit que tout lui est possible. Ainsi, il est capable de tout; et, pendant que celui qui n'aime point s'abat et se décourage, celui-là exécute bien des choses et les achève. L'amour veille sans cesse; même pendant le sommeil il ne dort point. Il n'est pas las, quoiqu'il se fatigue; pressé par l'affliction, il ne laisse pas que d'être au large; il est troublé et n'est point dans le trouble; mais, comme une vive flamme et un flambeau ardent, il se fait un passage en haut et y monte sans obstacle.

« L'amour est circonspect, humble et équitable; il n'est ni lâche, ni léger ; il ne s'arrête point à des choses vaines ; il est tempérant, il est chaste, il est ferme, il est tranquille et il fait bonne grâce à tous ses sens. L'amour est actif, sincère, pieux, gai et agréable; il est fort, il est patient, il est fidèle, il est prudent, il est persévérant, il est courageux, et ne se cherche jamais lui-même; car, dès qu'on se cherche soi-même, on cesse d'aimer. »

Sans doute, il y a d'énormes exagérations dans l'œuvre dont nous venons de donner une idée. D'une part, si l'amour est la grande force, c'est aussi le grand danger, dès que manque la justice, qui doit demeurer la grande règle. D'autre part, s'il faut vivre en communion avec Dieu, il faut aussi vivre en communion avec les hommes ; et la famille, la patrie sont bien choses divines. L'esprit monastique incline l'homme à déserter les devoirs civils et politiques pour l'accomplissement des devoirs personnels et religieux. Mais est-il bon de renoncer à une moitié de la vertu sous prétexte de mieux pratiquer l'autre? L'homme n'est-il pas fait pour l'action, encore plus que pour la contemplation? L'union de deux époux, grandis au souffle d'un mutuel amour, appuyés l'un sur l'autre pour dignement soutenir le combat de la vie, et fondant une famille qui sera perpétuée par plusieurs centaines de générations, n'est-elle pas préférable à l'isolement stérile d'un solitaire en quête de ravissements extatiques? L'activité bienfaisante d'un Socrate ou d'un Franklin ne vaut-elle pas mieux que la dévote indifférence de saint Siméon s'immobilisant sur sa colonne, ou du Bienheureux Labre promenant ses haillons de sanctuaire en sanctuaire? Le généreux labeur du citoyen luttant pour la justice n'est-il pas la meilleure des prières, et surtout la plus efficace? Puis,

qui ne voit ce qu'il y a d'outré dans l'ascétisme? Sied-il d'interdire l'usage pour prévenir l'abus? N'est-il pas possible que la confiance en soi, l'esprit d'indépendance, l'émulation, l'amour de la gloire, une noble fierté, une magnanime colère s'allient à la vertu? Les passions bien dirigées ne sont-elles pas les ferments nécessaires du progrès social? Extirper en l'homme toute attache terrestre, n'est-ce pas tout à la fois préparer une proie à l'audace malfaisante des habiles, et anticiper la mort sous prétexte de sanctifier la vie?

Mais un fait domine ces critiques. L'auteur de *l'Imitation*, opposant le cri de l'âme aux disputes de l'école, a montré que Dieu se rend sensible au cœur de qui le cherche simplement au dedans de soi-même après s'être purifié par la vertu. Or, de toutes les conceptions philosophiques la plus haute est bien celle-là. C'est la conscience qui nous ouvre les horizons du monde supra-sensible. La moralité est le meilleur acheminement à la vérité.

Leibniz avait raison de le dire : « il y a de l'or dans le fumier de la scolastique. » Malheureusement l'or est rare, et le fumier épais. Durant le moyen-âge, la science, ennemie des mystères, apparaît comme une espèce de sacrilége ; au nom du surnaturel la nature est maudite ; ceux qui se font les investigateurs des secrets de la matière passent pour les suppôts du diable ; les jeunes intelligences sont repues de pieuses puérilités, de raisonnements creux, de visions chimériques ; le fléau des querelles théologiques sévit de tous côtés ; et des docteurs, gonflés de mots, vides d'idées, élèvent tout un entassement de syllogismes pour en faire un piédestal aux superstitions et aux préjugés établis. Do-

ciles à l'autorité religieuse, ces docteurs démontrent qu'il faut que le bon plaisir règne au ciel et sur la terre; que la grâce d'en haut appelle l'arbitraire d'en bas; que le péché originel a rivé les anneaux de cette antique chaîne de servitude qui fait de l'esclave la propriété du maître, de la femme la propriété du mari, des fils la propriété du père, du sujet la propriété du roi; que l'oppression, la misère et l'ignorance sont d'institution divine et conformes à l'ordre providentiel; que les petits peuvent obtenir des dons, non revendiquer des droits; que, toute chair étant condamnée, il faut mourir à tout et non se laisser aller à la joie de vivre; que la pensée de l'autre monde doit nous désintéresser de celui-ci, et que notre fraternité céleste nous impose la résignation aux iniquités terrestres. Puis, ils ferraillent à coups de *dico* et de *distinguo* pour décider si les anges ont un corps, comment le démon pénètre en nous, de quelle façon les hommes se seraient multipliés si Adam n'avait pas péché, et autres subtilités de même valeur. A côté de quelques génies que l'Ecole n'arrive pas à étouffer, combien d'esprits supérieurs se dépensant ainsi en disputes stériles et s'astreignant servilement à ramper sur des textes plus ou moins falsifiés! Que de sottises débitées! Et, pour les appuyer, que d'atrocités commises! Comme la raison est lente à relever la tête sous une pluie de sang et d'anathèmes! Sans doute nous voyons poindre dès lors l'esprit philosophique; mais c'est à la lueur des bûchers. Vienne donc enfin l'âge où seront réhabilitées la nature, l'action et la vie; où prévaudront la tolérance, la raison et la liberté; où régneront la science, la philosophie et le droit!

FIN DE LA PREMIÈRE PARTIE

# TABLE GÉNÉRALE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS LA PREMIÈRE PARTIE.


PRÉFACE. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . VII
Objet de l'histoire de la philosophie. . . . . . . . . . . . 1

PHILOSOPHIE ANCIENNE

I. — LES ANCIENNES DOCTRINES DE L'ORIENT . . . . . . 3
De l'étude des anciennes doctrines de l'Orient. 3
1. — Doctrines des Egyptiens . . . . . . . . . . . 7
2. — Doctrines des Hébreux. . . . . . . . . . . . . 13
3. — Doctrines des Perses. . . . . . . . . . . . . . 15
4. — Doctrines des Indiens . . . . . . . . . . . . 17
5. — Doctrines des Chinois . . . . . . . . . . . . 61

II. — LA PHILOSOPHIE GRECQUE . . . . . . . . . . . . . 87
Du polythéisme et du génie hellénique . . . . 88
*Philosophie grecque avant Socrate.*
1. — Les Ioniens et Empédocle . . . . . . . . . . 98
2. — Les Pythagoriciens . . . . . . . . . . . . . . 102
3. — Les atomistes et Anaxagore . . . . . . . . . 109
4. — Les Eléates et les Mégariens . . . . . . . . . 115
5. — Les sophistes . . . . . . . . . . . . . . . . . 120
*Deuxième période de la philosophie grecque.*
1. — Socrate . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 126
2. — L'école cynique et l'école cyrénaïque . . . . . 129
3. — Platon . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 135
4. — Aristote . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 140
5. — L'Académie et le Lycée . . . . . . . . . . . 145
6. — L'Epicuréisme et le stoïcisme. . . . . . . . . 149
7. — La nouvelle académie et les Pyrrhoniens . . . 154

III. — LA PHILOSOPHIE CHEZ LES ROMAINS . . . . . . . 156
1. — Cicéron, Lucrèce, Sénèque. . . . . . . . . . 156
2. — Epictète. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 159
3. — Marc-Aurèle. . . . . . . . . . . . . . . . . . 172
4. — Du stoïcisme romain. . . . . . . . . . . . . 188

IV. — LA PHILOSOPHIE GRECO-ORIENTALE . . . . . . . . 201
1. — Ecoles juives . . . . . . . . . . . . . . . . . 204
2. — Ecole d'Alexandrie. . . . . . . . . . . . . . 234
3. — Eclectisme religieux dans le monde romain. . 252
4. — Philosophie chrétienne. . . . . . . . . . . . 269
5. — Doctrines germaines et celtiques . . . . . . . 364

PHILOSOPHIE DU MOYEN-AGE

I. — Du Mahométisme. . . . . . . . . . . . . . . . . 381
II. — La scolastique platonicienne . . . . . . . . . . 384
III. — La scolastique péripatéticienne . . . . . . . . . 404
IV. — Le mysticisme au moyen-âge. . . . . . . . . . . 450


FIN DE LA TABLE DE LA PREMIÈRE PARTIE

506/1

Imprimerie générale de Châtillon-sur-Seine, Jeanne Robert.

